Люсьен Сэв

МАРКСИЗМ И ТЕОРИЯ ЛИЧНОСТИ



Lucien Sève

MARXISME ET THÉORIE DE LA PERSONNALITÉ

ÉDITIONS SOCIALES
PARIS 1969

Люсьен Сэв

МАРКСИЗМ И ТЕОРИЯ ЛИЧНОСТИ

Перевод с французского
И. С. ВДОВИНОЙ и Э. А. ГРОССМАН
Редакция и вступительная статья
проф. Г. А. КУРСАНОВА

ИЗДАТЕЛЬСТВО
«ПРОГРЕСС»
МОСКВА 1972

Редакция литературы по вопросам философии и права

1-5-3
7-71

ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ

ПРОБЛЕМЫ МАРКСИСТСКОЙ ТЕОРИИ ЛИЧНОСТИ

Книга Л. Сэва, известного французского философа-марксиста, рассматривает проблемы человека, личности и гуманизма, вокруг которых в течение уже длительного времени ведется острая борьба между марксизмом и буржуазными воззрениями. Не случайно, что книга вызвала большой интерес в различных французских литературных изданиях. Здесь прежде всего необходимо отметить две статьи в «L'Humanité» директора Центра марксистских исследований в Париже Ги Бесса; статью в журнале «Проблемы мира и социализма» автора этих строк; статью в «La Pensée» психолога-экспериментатора Ж. Ф. Ле Ни; статью в «La Raison présente» (орган Союза рационалистов) М. Кавеня; рецензию в газете «Le Monde» известного философа-персоналиста Ж. Лакруа, который при всей его враждебности к марксизму высоко оценил книгу Л. Сэва. Журнал коммунистической молодежи «Le nouveau Clarté» опубликовал подробные ответы Л. Сэва на вопросы о значении затронутых в его книге проблем, в особенности для студентов гуманитарных факультетов — для воспитания их «в духе марксистского мышления».

Идеологи современной буржуазии всеми средствами стремятся принизить марксизм, извратить его принципы, в ложном свете представить его смысл и значение. Они утверждают, будто бы марксизм «игнорирует человека», «принижает личность», рассматривая ее в качестве quantité négligeable — величины, не стоящей внимания. Современные ревизионисты всецело в том же духе заявляют о «потере» марксистским социализмом «гуманного лица», требуют «либерализации», «демократизации», «гуманизации» социализма во имя абстрактной «свободы личности» и прочего.

Вместе с тем буржуазные идеологи пытаются присвоить проблемы личности и гуманизма, записать их в актив «свободному миру», представить свое мировоззрение как «философию гуманизма», «философию личности». Не случайно, в частности, что на всех последних

международных философских конгрессах (Венеция, 1958 г.; Мехико, 1963 г.; Вена, 1968 г.) в центре дискуссий были проблемы человека, человеческих ценностей, свободы личности, ответственности человека в мире. Именно буржуазные философы стремились на этих конгрессах выступить в качестве пропагандистов современных концепций человека и гуманизма, адептов «свободного мира».

Актуальность книги Л. Сэва заключается прежде всего в том, что на основе марксистского анализа проблем личности и гуманизма она дает последовательную критику различных буржуазных и ревизионистских взглядов, показывает решающее значение принципов марксизма-ленинизма для объективного исследования проблем личности и гуманизма, для всесторонней разработки подлинно научной теории личности. Самим фактом своего появления книга Л. Сэва, представляющая собой глубокое, оригинальное, основанное на большом историческом, литературном, фактическом материале марксистское исследование, наносит удар по всем утверждениям буржуазных и ревизионистских идеологов о мнимом игнорировании марксизмом проблем человека и гуманизма.

Необходимо отметить последовательное проведение автором ленинского принципа партийности в философии. Это относится не только к критической линии его книги, к оценке различных буржуазных теорий и концепций, но и — что представляется особенно важным в настоящее время — к раскрытию социально-политического значения научной, марксистской теории личности и гуманизма. Л. Сэв специально выявляет это значение для *политической борьбы миллионов людей*, в ходе которой со всей остротой встают вопросы о самой сущности человека и «человеческих отношений», вопросы о целях и смысле жизни и деятельности индивида, его сознании, его совести, воле, темпераменте, действиях, поведении. Он верно отмечает, что без понимания психологической жизни ничего нельзя понять и в самом человеке (см. стр. 46). Все проблемы теории личности, в том числе и специальные вопросы «структуры человеческих индивидов», получают свое жизненное значение в свете «революционной практики» (стр. 220). В связи с этим необходим научный анализ всего многообразия проблем жизни и поведения

человеческой личности, анализ проблем *психологии личности.*

В связи с вышеизложенным большой интерес представляет статья французского психолога Ле Ни, опубликованная в «La Pensée» под заглавием «Психология и политические действия». Анализируя события во Франции в мае — июне 1968 года, Ле Ни подчеркивает глубокую связь поведения различных социальных слоев, групп, коллективов и отдельных лиц (индивидов) со всем комплексом психологических явлений и факторов. Воля, сознание, аффекты, смелость, страх, гнев, воображение, хладнокровие, мотивы, цели — все это органически входит в процесс борьбы, действий, поведения лиц и коллективов и со всей обнаженностью выступает в периоды острых социальных событий. Ле Ни правильно говорит о необходимости анализа психологических проблем и категорий в тесной связи с социальными и политическими факторами, со всей социальной деятельностью людей [1].

Все это говорит о большом значении — в современных условиях политической и идеологической борьбы — анализа проблем человеческой личности, предпринятого Л. Сэвом в его фундаментальном труде, который получил высокую оценку в прессе. Так, Ги Бесс отмечает в «L'Humanité» широту подхода автора к этим проблемам, богатство содержания книги, строгость анализа, смелый характер постановки автором новых вопросов для исследования [2]. М. Кавень подчеркивает оригинальность книги, которую он видит в соединении проблем психологии личности с идеями «марксистского гуманизма» [3]. Ж. Лакруа говорит о «тонкости анализа» Л. Сэвом проблем человека, отмечая, что его книга выражает «дух творчества и искание истины» [4]. Психологи-экспериментаторы, несмотря на их критический подход к ряду положений книги, тем не менее признают важность предпринятого Л. Сэвом анализа.

В течение многих лет Л. Сэв изучает и исследует проблемы человека и психологии личности. Большое

---

[1] См.: J. F. Le Ny, La psychologie et les comportements politiques, «La Pensée», № 146, août 1969.

[2] См.: «L'Humanité», № 4, juin 1969.

[3] См.: «La Raison présente», № 11, 1969.

[4] См.: «Le Monde», 3, juillet 1969.

значение имело для него, как он сам говорит, изучение идей и трудов В. И. Ленина. На основе ленинских идей он верно оценил различные буржуазные концепции, которые сводят психическую деятельность личности к биологическим факторам, «натурализируют» ее. Вместе с тем именно работы В. И. Ленина позволили автору понять и раскрыть «основу исторически конкретной и революционной психологии, в которой реальная жизнь индивида рассматривается как выражение политических отношений» (стр. 28). Еще в начале 50-х годов Л. Сэв опубликовал во французских прогрессивных журналах «La Raison» и «La Pensée» статьи о значении ленинских идей для разработки проблем научной психологии. Вместе с тем в этих статьях он рассматривал вопрос о связи и «границах» павловского учения о высшей нервной деятельности и «науки о личности», основанной на историческом материализме [1].

Предлагаемую читателю в русском переводе книгу «Марксизм и теория личности» можно закономерно рассматривать как продолжение и развитие идей замечательного французского философа-марксиста и психолога Ж. Политцера. Несмотря на то, что Политцер выступил со своими работами за сорок лет до появления книги Л. Сэва, между ними налицо глубокая идейная связь. В работах «Критика оснований психологии», «Кризис современной психологии», «Бергсонизм» Ж. Политцер, подвергая убедительной критике идеализм и абстрактные принципы буржуазных психологических концепций, поставил конструктивную задачу создания «конкретной психологии», основанной на материалистическом фундаменте, дающей синтез, как говорит Л. Сэв, *науки о человеке* и *конкретной человеческой жизни*. Ж. Политцер специально отмечает роль экономических факторов в реальной жизни людей и показывает, что анализ всех действий и психических актов человека в процессе его жизни, или *драмы* — центральное понятие в концепции Ж. Политцера,— должен быть основан на идеях диалектического материализма. «Именно материализм,— говорит он,— является истинной идеологической основой по-

[1] См.: «Lénine et la psychologie», «La Pensée», № 57, septembre-1954; «Pavlov, Lénine et la psychologie», «La Raison», № 9—10, décembre 1954.

ложительной психологии»[1]. В отличие от абстрактной и спиритуалистической психологии конкретная психология изучает историю реальных личностей, человека с его многообразными конкретными действиями, его «драматический опыт», то есть «жизнь в человеческом смысле этого слова»[2]. Преждевременная смерть (Ж. Политцер был убит фашистами) прервала плодотворную деятельность ученого-коммуниста.

Мы можем с полным основанием рассматривать работу Л. Сэва как важный и плодотворный шаг по пути творческого воплощения в жизнь завещания Ж. Политцера. Вместе с тем в работе Л. Сэва использованы многочисленные труды психологов-экспериментаторов и теоретиков; среди них в особенности следует выделить исследования французских психологов-материалистов А. Валлона и А. Пьерона и советского педагога А. Макаренко, идеи и практическая деятельность которого, по словам Л. Сэва, имеют выдающееся значение.

Анализу проблем марксистской теории личности предшествует рассмотрение автором общего состояния психологической науки, в центре которой стоят вопросы психологии личности. Он справедливо отмечает — имея в виду состояние психологических исследований на Западе — «научную незрелость» психологии как науки, несмотря на наличие большого числа экспериментальных фактов, накопленных учеными. Эта незрелость психологии характеризуется тремя основными моментами; 1) отсутствием ясного понимания и точного определения ее предмета; 2) непосредственно связанным с этим отсутствием определяющих понятий и категорий, что является необходимым условием подлинной науки; 3) в особенности отсутствием анализа «общих законов развития» личности, без чего тем более не может быть плодотворных исследований (см. стр. 56—57).

Автор приводит в связи с этим многочисленные высказывания выдающихся психологов, весьма отрицательно оценивающих состояние современной психологии. В первую очередь здесь следует отметить А. Валлона,

---

[1] G. Politzer, La crise de la psychologie contemporaine. Paris, 1947, p. 117.
[2] Там же, стр. 36.

советского психолога А. Леонтьева, швейцарского психолога Ж. Пиаже, французского психолога П. Жане. Все они — разумеется, в различной форме и с различных сторон — подчеркивают именно *теоретическую* слабость современных психологических концепций.

Раньше многих других вопрос о кризисе психологии был поставлен и проанализирован Ж. Политцером. В специальных статьях, относящихся еще к 1929 году, составивших работу «Кризис современной психологии», он определяет современную ему психологию как «бесплодную», «разочаровывающую» науку, неполную в своих основаниях. Общая ситуация в ней характерна тем, что «психологи полностью ошибаются тогда, когда они что-либо утверждают, и правы только тогда и там, где они все отрицают»[1]. Такая психология вообще не может быть названа наукой. Что же касается накопленных в экспериментальной психологии фактов, то сами по себе они представляют большую важность для науки, но простое их наличие, без должных теоретических оснований и обобщений, означает лишь «преднаучное» состояние психологии.

Вскрывая причины кризисного состояния психологической науки, Ж. Политцер глубоко верно отмечает *порочность ее теоретических, философских оснований*. Наличие различных школ и тенденций в современной психологии не меняет главного — философского идеализма, на котором в конечном счете основаны все психологические учения и концепции. Сюда относится, согласно Ж. Политцеру, «теологико-бергсонианская» психология во Франции; «психология духа» и метафизико-идеалистическая концепция «единства души и тела» в Германии; новые, еще более идеалистические, чем у Фрейда, формы психоанализа; механистическая, упрощенная, эклектическая, с явно выраженными идеалистическими тенденциями концепция бихевиоризма; подновленные формы теологической психологии, которые «скрывают под белыми одеждами святого Фому», стремясь пожертвовать буквой во имя сохранения духа теологии как «науки о душе»[2].

---

[1] G. Politzer, La crise de la psychologie contemporaine, Paris, 1947, p. 20.

[2] См. там же, стр. 29, 88, 95.

На основе оценки всех этих школ и концепций Ж. Политцер приходит к знаменательному выводу: «Бессилие современной психологии есть не что иное, как творческое бессилие идеализма»[1]. *Суть* кризиса современной психологии состоит именно в том, что она всецело является идеалистической в своих основаниях, в то время как она должна быть последовательно материалистической.

Продолжая и развивая идеи Ж. Политцера в оценке общего состояния психологической науки на Западе, Л. Сэв дает последовательную критику различных буржуазных концепций личности и гуманизма, вскрывая прежде всего несостоятельность их философских оснований.

Первая половина нашего века прошла под знаком определенного влияния идей *«метафизического эссенциализма»*, рассматриваемого автором в качестве характерной формы традиционной философской антропологии. Человеческая сущность выступает здесь в качестве неизменного, абсолютного начала; человек здесь вообще есть совокупность всеобщих и вечных свойств, естественных или сверхъестественных, содержащих в самих себе соответствующие психологические формы. Эта абстрактная человеческая сущность внутренне присуща изолированному индивиду и определяет все его психические свойства и действия (см. стр. 547). В настоящее время идеи метафизического эссенциализма в особенности характерны для религиозной философии, в которой неизменная сущность человека a priori постулирована «сверху» в соответствии с «божественными» принципами жизни, морали, сознания.

Показывая несостоятельность подобных представлений, Л. Сэв отмечает, что человек становится человеком не благодаря своей абстрактной и метафизической природе, а в процессе ассимиляции им объективных условий и факторов его социальной жизни, исторического развития всей совокупности его социальных отношений и связей. Л. Сэв подчеркивает факт падения к настоящему времени влияния идей метафизического эссенциализма, он говорит даже о «разрушении» его как тече-

---

[1] G. Politzer, La crise de la psychologie contemporaine, p. 88.

ния философской мысли (см. стр. 547—548). Однако справедливости ради необходимо отметить, что идеи абстрактного гуманизма, представляющего собой оборотную сторону метафизического эссенциализма, отнюдь не исчезли из арсенала буржуазных и ревизионистских философских и психологических концепций.

В качестве определенной антитезы метафизическому эссенциализму выступает философия *экзистенциализма*, которую ее приверженцы пытаются представить в качестве «нового гуманизма», «антропологии современной эпохи» и т. д. Действительно, экзистенциализм, точнее, атеистический экзистенциализм, в течение многих лет, в особенности в «эпоху Освобождения», говорит Л. Сэв, господствовавший в духовной жизни Франции, выступает с отрицанием предустановленных и абстрактных «человеческих ценностей», а также религиозных критериев в определении сущности человека. Он официально провозглашает «эмансипацию» человека, его право на полную свободу, на активную деятельность, на создание «истинно» человеческой морали, свободной от традиционных буржуазных ценностей.

Но и экзистенциалистический гуманизм оказывается научно несостоятельным, не отвечающим действительной природе человека и его интересам. Л. Сэв показывает, что экзистенциализм фактически также исходит из неизменной, «фиксированной» природы человека, проповедует абстрактную свободу, оторванную от реальных условий жизни человека в обществе, от исторической необходимости общественного развития (см. стр. 550—551). Экзистенциализм в центр своих рассуждений ставит изолированного индивида с его личной свободой, с его субъективными целями и намерениями. Такой индивид с его «свободой выбора» противостоит в своей деятельности объективным законам общественной жизни и неизбежно поэтому терпит крушение перед лицом реальной действительности.

Вместе с тем Л. Сэв показывает неосновательность претензий экзистенциалистов, прежде всего Сартра, на «дополнение» марксизма экзистенциалистской антропологией. Так как марксизм, по их утверждениям, полностью утерял «гуманистический смысл», то функцией экзистенциализма является «вновь найти место человеку

внутри марксистского мировоззрения»[1]. На это Л. Сэв отвечает, что Маркс разрушил веру в «иллюзорную абстрактную человеческую сущность, присущую изолированному индивиду, именно потому, что он раскрыл реальную сущность человека во всей системе социальных отношений (см. стр. 549—550). Уже поэтому экзистенциализм, всецело основанный на *ненаучных* субъективистских принципах, не может быть «дополнением *научной* марксистской теории человека, базирующейся на объективном анализе реальных общественных отношений, в системе которых раскрывается действительная природа человека. Экзистенциализм представляет собою идеологическое выражение *бунта* (révolte) индивида буржуазного общества, что говорит о его неспособности преодолеть горизонт буржуазного сознания и подняться до понимания необходимости действий человека — и в теории и на практике — с позиций пролетарской *революции* (см. стр. 554).

Все это, напоминает Л. Сэв, вполне логично привело Сартра к признанию собственного «полного бессилия».

60-е годы отмечены во Франции влиянием новых идей — идей *структурализма*, пришедшего на смену экзистенциализму.

Структурализм как метод анализа представляет определенную антитезу экзистенциалистскому субъективизму. Его крупнейший представитель во Франции К. Леви-Стросс, явно имея в виду тезисы экзистенциализма, отмечает, что «тот, кто в центр всех явлений ставит свое «я», ничего не достигает»[2]. В этом плане структурализм претендует на преодоление с помощью своего метода «строгой критики» всей современной философской антропологии. Все гуманитарные науки должны быть основаны на позитивных принципах, исходить из реальных — исторических, этнографических, культурных, лингвистических — феноменов, что и позволит освободиться от субъективистского сознания и индивидуалистических иллюзий.

Антропология, если она хочет быть реальной наукой о человеке, должна всецело исходить из примата объек-

---

[1] J.-P. Sartre, Critique de la raison dialectique, Paris, 1960, p. 59.

[2] C. Lévi-Strausse, La pensée sauvage, Paris, 1962, p. 329.

тивных, «безличностных», «неосознанных» структур, определяющих все человеческое существование. Среди различных видов структур особое значение придается лингвистическим структурам, представляющим концентрированное выражение культурных и вообще социальных отношений людей. Не случайно, что современный структурализм восходит своими историческими корнями к идеям теоретической лингвистики Ф. де Соссюра.

Анализ Л. Сэвом структурализма проводится под определенным углом зрения, а именно: является ли эта новая «структуралистская антропология» действительным преодолением субъективизма экзистенциалистской концепции человека, преодолением спекулятивной антропологии вообще? Автор дает на это аргументированный *отрицательный* ответ. Более того, он справедливо говорит о *структуралистском антигуманизме*, обусловленном тем, что человек исчезает за различными безличностными структурами, которые всецело управляют им. Для всего структурализма характерной является тема «mort de l'homme», ибо в структурализме человек действительно исключается из реального исторического процесса. Структурализм игнорирует роль человека в социальной жизни, отрицает значение его активной, созидающей деятельности, отрицает решающую роль труда, материального производства в развитии общественных явлений (см. стр. 558, 562).

Сами представители структурализма в своих концепциях часто откровенно говорят о «смерти человека». Так, К. Леви-Стросс признает, что задачей науки является «не конституирование человека, а его разрушение»[1]. М. Фуко заявляет, что в структуральном анализе «человек исчезает»[2]. В интервью газете «Le Monde» Фуко признал, что в его воззрениях действительно речь идет о «mort de l'homme». При этом он подчеркнул, что не следует особенно беспокоиться в связи «с концом человека», ибо это не более как частный случай, лишь один из моментов всеобщей гибели. Все это, говорит он, «ликвидация Субъекта с большой буквы, субъекта как творца знания, свободы, истории»[3]. Ни больше, ни меньше.

---

[1] C. Lévi-Strauss, La pensée sauvage, p. 326.
[2] M. Foucault, Les mots et les choses, Paris, 1966, p. 397.
[3] «Le Monde», 3 mai 1969.

Л. Сэв, оценивая в целом экзистенциалистские и структуралистские взгляды на человека как типичные для всей современной немарксистской антропологии, метко замечает, что они не выходят за рамки «замкнутого круга», своеобразной *антиномии*. Или это стремление найти место человеку в конкретной реальности, что в экзистенциализме ведет к произвольным философским абстракциям и иллюзиям субъективизма, вне всякой реальной основы жизни человека и общества. или это «строго научный анализ» структурализма, проводимый, однако, на иллюзорном объекте — человеке, исчезающем в различных структурах, лишенном тем самым исторического смысла и своего реального значения (см. стр. 567). Иными словами: или это «человек вне его сущности», или это «сущность вне человека»; в первом случае перед нами «спекулятивный гуманизм», во втором — «позитивистский антигуманизм» (там же).

На основе такой оценки экзистенциализма и структурализма автор показывает несостоятельность различных проектов «конвергенции» — соединения марксизма с той или иной разновидностью философской антропологии. Известна претензия Сартра на то, что именно «экзистенциалистский проект» может придать марксизму «гуманистическое измерение» и тем самым будет заполнен вакуум в марксистском мировоззрении. На это Л. Сэв справедливо отзечает, что «научная антропология марксизма никогда не может базироваться на ложном примате индивида», на субъективизме и спекулятивных принципах экзистенциализма, эссенциализма или христианского персонализма (см. стр. 577).

Действительно, о какой конвергенции научных и антинаучных принципов, о каком соединении объективного анализа реальных отношений социальной жизни человека с абстрактно-спекулятивным подходом к человеку с позиций его «внемировой», абсолютной сущности может идти речь? Ничего, кроме искусственных конструкций и эклектических схем, из такой попытки получиться не может. Марксизм не нуждается ни в каких «антропологических» дополнениях, ибо он сам представляет подлинно научную теорию социальных явлений, дающую ключ к решению проблем человеческой личности и гуманизма.

Главной причиной неудовлетворительного состояния

исследования проблем психологии личности и человека Л. Сэв считает, как уже было отмечено, отсутствие научного фундамента у этих исследований в современной буржуазной философии и психологии. Прежде всего — отсутствие анализа *общих законов развития личности в обществе*, без чего невозможно построение научной теории личности и человека (см. стр. 77). Отсюда Л. Сэв делает логичный вывод о необходимости обращения к идеям и принципам марксизма-ленинизма как подлинно научной основе исследований всех проблем человека, гуманизма, личности. Определяющее значение здесь имеют принципы исторического материализма, который, будучи основой анализа социальных отношений людей, общей методологической базой всех конкретных общественных наук, является поэтому «основой науки о человеке», «общей теорией научной концепции человека» (см. стр. 209).

Такое понимание роли и значения исторического материализма для научного решения проблем человеческой личности было сформулировано еще Ф. Энгельсом, определившим его как науку о «действительных людях и их историческом развитии»[1]. Анализ и выделение автором именно этого аспекта марксистского мировоззрения имеет исключительно важное значение в борьбе с буржуазной идеологией, показывает всю беспочвенность ее утверждений об «отсутствии» в марксизме проблем личности и человека.

Обращение автора к историческому материализму при научном рассмотрении проблем человека и психологии личности отнюдь не является уходом в «чужую сферу», как это утверждает Ж. Лакруа в рецензии на книгу Л. Сэва. Такой чуждой сферой является здесь спекулятивная, идеалистическая философия, дающая ложное представление о человеческой личности, отрывающая человека от реальных условий его жизни и существования. Принципы же исторического материализма имеют решающее значение в качестве основы «науки о конкретном человеческом индивиде», в качестве «фундамента научной антропологии» (стр. 93).

Автор совершенно закономерно говорит о марксизме как *научном гуманизме*. Марксизм, отмечает он, дает научный анализ реальных условий жизни и деятельно-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 299.

сти человека, раскрывает определяющие закономерности общественного развития, всесторонне обосновывает пути и методы совершенствования и расцвета человеческой личности. Тем самым марксизм выступает как единство научной строгости анализа проблем человека и подлинно гуманистического характера содержания этого анализа.

Большим достоинством труда Л. Сэва является последовательное проведение тезиса о глубоко гуманистическом смысле и содержании *всего* марксистского учения, всестороннее раскрытие этой его сущности при анализе фундаментальных трудов классиков марксизма, начиная со знаменитых ранних произведений К. Маркса.

Автор напоминает читателю замечательные мысли основоположника научного коммунизма из его «Философско-экономических рукописей 1844 года». Особое значение здесь имеют идеи К. Маркса о человеческой сущности как «совокупности общественных отношений»; о роли труда в жизни и развитии человека; о глубоком отчуждении человека в условиях эксплуататорских социальных отношений; о путях достижения полной эмансипации человека на основе уничтожения частной собственности. Уже в этих рукописях К. Маркс сформулировал ставшее классическим определение: коммунизм — это и есть реальный гуманизм.

С точки зрения острой идейной борьбы вокруг проблем человека и гуманизма в настоящее время особенно важным является раскрытие Л. Сэвом гуманистического характера марксизма на основе всех последующих произведений К. Маркса. Л. Сэв показывает абсолютную несостоятельность мифа буржуазных идеологов о «двух Марксах» именно в вопросе теории личности и гуманизма. Как известно, современные критики марксизма истратили немало чернил, чтобы доказать наличие идей гуманизма у молодого Маркса и полное их отсутствие у зрелого Маркса; отсюда их отрицание гуманистического характера марксизма. В разоблачении этого тенденциозного мифа работа Л. Сэва особенно важна и актуальна.

Автор, опираясь на подлинные тексты К. Маркса, показывает, что уже в «Тезисах о Фейербахе» и в «Немецкой идеологии» К. Маркс дает принципиально новое понимание сущности человека, к чему он только подходил

в ранних работах. Знаменитый «VI тезис о Фейербахе» гласит: «Фейербах сводит религиозную сущность к *человеческой* сущности. Но сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»[1]. В «Немецкой идеологии» основоположники научного коммунизма последовательно проводят мысль о классовой природе человеческих отношений, о принадлежности индивидов к соответствующим классам, что единственно позволяет правильно установить место и роль человека в обществе. В основе всех социальных отношений лежит развитие производительных сил, что определяет в конечном счете и конкретные исторические формы развития индивидов. Тем самым исследование проблем человека и личности ставится на подлинно научные рельсы. Бесспорной заслугой Л. Сэва является анализ под этим углом зрения экономических работ Маркса 1857—1859 гг., в особенности труда «Grundrisse» («Основы критики политической экономии», 1857—1858 гг.), которому в нашей литературе недостаточно уделялось внимания.

Показывая принципиально новое, что дает марксизм в понимании сущности человека как *реального* человека, как совокупности социальных отношений в их конкретно-исторических формах, автор подчеркивает, что такое понимание выявляет вместе с тем несостоятельность всех форм абстрактного гуманизма, основанного на спекулятивном, идеалистическом представлении о сущности человека как человека вообще, вне его реальных связей и социальных отношений, вне классово-исторической основы его деятельности.

Л. Сэв анализирует гуманистический смысл марксистского учения, опираясь на *все* важнейшие произведения К. Маркса, в том числе и в особенности на его бессмертный «Капитал». Последнее имеет исключительно важное значение. Именно о «Капитале» буржуазные и ревизионистские идеологи больше всего говорили, что здесь марксизм «упраздняет» человека во имя «экономического детерминизма», «производственного Молоха», попирающего человеческую личность. Суть дела в том,

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 3.

что «Капитал» гениально вскрывает экономическую и социальную сущность буржуазного общества, его законы и антагонизмы, неизбежно приводящие к его гибели.

Но гениальность К. Маркса проявляется и в том, что все социальные отношения он рассматривает как человеческие отношения, отношения между классами, группами, индивидами. В «Капитале», справедливо пишет Л. Сэв, К. Маркс *вырабатывает* систему понятий, таких, как потребности, потребление, труд, свобода, которые *одновременно* являются экономическими понятиями и понятиями, выражающими интересы и отношения индивидов (см. стр. 191). В широком плане все социально-экономические и политические отношения выступают как человеческие отношения, поскольку именно люди делают историю, являясь вместе с тем продуктом самой истории. Активная деятельность людей во всех сферах социального бытия, в том числе и в сфере революционной классовой борьбы, образует, как подчеркивает Л. Сэв, фундаментальный аспект процесса их индивидуальной жизни.

Следовательно, только на основе марксистского научного анализа социально-экономической природы человеческих отношений возможны правильное понимание и плодотворная разработка проблем человека, индивида, психологии личности.

Здесь важно отметить убедительную критику автором ревизионистских воззрений Р. Гароди по вопросам гуманизма. Несмотря на то, подчеркивает Л. Сэв, что Р. Гароди в течение десяти лет занимался проблемой отношения марксизма и гуманизма, он так и не дал ее удовлетворительного решения. Главными для него являются «Философско-экономические рукописи 1844 года» К. Маркса, которые он рассматривает как составляющие «решающий этап» в формировании теории марксизма. В действительности это не так. При всем значении этих рукописей идеи гуманизма в них не базируются на фундаментальных понятиях и принципах научного социализма и политической экономии, развитых К. Марксом и Ф. Энгельсом в работах «Немецкая идеология», «Тезисы о Фейербахе», «Наемный труд и капитал», «Нищета философии», «Манифест Коммунистической партии». Р. Гароди недооценивает и принижает значение «теоретической революции» всех этих работ,

которые В. И. Ленин справедливо называл первыми произведениями зрелого марксизма.

Смысл этой теоретической революции в концепции человека получил концентрированное выражение в приведенном выше «VI тезисе о Фейербахе» К. Маркса, раскрывающем сущность человека как совокупность всех общественных отношений[1]. Из этого тезиса следует, отмечает Л. Сэв, важное различие между объективной сущностью человека и «формой индивидуальности». Последняя имеет второстепенное значение по отношению к объективной социальной базе жизни и деятельности человека. Этим определяется и принципиально новое понимание человеческой свободы, которая отнюдь не вытекает из абстрактной природы человека вообще, а имеет конкретно-исторический характер, обусловленный соответствующим уровнем общественного развития.

Р. Гароди, отступая от этих принципиальных марксистских позиций, заменяет материалистическое понимание человеческой сущности «обычной рационалистической концепцией индивида». В работе «Можно ли быть коммунистом сегодня?» Р. Гароди говорит, что человек «не сводится» к социальным отношениям, «трансцендентен» к «обществу и его истории», сам «создает» социальные отношения, придает «смысл истории» и т. п.[2]. Оценивая все эти определения Р. Гароди, Л. Сэв правильно отмечает, что они вполне могут быть приняты любым спиритуалистом, что они неизбежно ведут к спиритуализму (см. стр. 117). Подобный результат рассуждений Гароди —при всех его претензиях «спасти гуманистическую душу» марксизма — явился естественным следствием непонимания им действительного содержания и смысла

---

[1] Характерно, что Р. Гароди дает весьма неточный, фактически произвольный перевод тезиса К. Маркса. Он говорит: «Индивид есть совокупность общественных отношений» (R. Garaudy, Marxisme du XX siècle, Paris, 1966, p. 73, 105). Ввиду исключительной важности этого тезиса приведем его полностью в оригинале: «Das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist das ensemble der Gesellschaftlichen Verhältnisse». (Marx — Engels Werke, Berlin, 1962, Bd. 3, S. 6.) Речь идет у К. Маркса о «человеческой сущности», а не об «индивиде» вообще, как неверно интерпретирует Р. Гароди.

[2] R. Garaudy, Peut-on être communiste aujourd'hui?, Paris, 1968, p. 46, 105, 298 ff.

революционного переворота в мировоззрении, совершенного марксизмом.

Фактически весь современный ревизионизм со всеми его претензиями «гуманизировать» марксизм, придать социализму «гуманный вид», «либерализировать» и «демократизировать» социализм теоретически исходит из той или иной разновидности концепции абстрактного человека, при всех случаях игнорируя социально-классовый подход к анализу и оценке социальных явлений, в том числе и различных социалистических идей и взглядов. В том же плане следует рассматривать и попытки некоторых философов из социалистических стран (югославский философ Г. Петрович, чехословацкие философы И. Свитак и К. Косич, польский философ А. Шафф, некоторые советские авторы) изменить и дополнить предмет марксистско-ленинской философии, включив в него «проблему человека», поставив ее в центр марксизма вообще, взяв «человека в его тотальности», что, по их мнению, является главной задачей философского исследования.

Главное в учении К. Маркса, указывал В. И. Ленин,— это «выяснение всемирно-исторической роли пролетариата как созидателя социалистического общества»[1]. Этим обусловлено и решение в марксизме проблемы человека и гуманизма, ее достойное место в марксистском мировоззрении, что ничего общего не имеет с ревизионистскими тезисами о «человеке вообще» в его «тотальности» или «нетотальности», и т. п.

Совершенно справедливыми, на наш взгляд, являются критические замечания Л. Сэва в адрес Л. Альтюссера в связи с вопросами гуманизма. Согласно утверждениям последнего, К. Маркс после 1845 года якобы «порывает радикальным образом» с проблематикой человека, «человеческой сущности», следовательно с гуманизмом. Понятие человека, говорил Л. Альтюссер, становится «бесполезным с научной точки зрения». Поэтому для зрелого марксизма «можно и должно открыто говорить о теоретическом антигуманизме Маркса», более того: «Теоретический антигуманизм является предпосылкой марксистской философии[2]. Л. Сэв отмечает определенную заслугу Л. Альтюссера и его сторонников, состоящую в том, что

[1] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 23, стр. 1.
[2] L. Althusser, Pous Marx, Paris, 1965, p. 233—238.

они показали решающее значение работ К. Маркса 1845—1846 годов в развитии новых идей в понимании человека и характера социальных отношений, а также в раскрытии несостоятельности так называемого философского гуманизма. Но неверными являются утверждения Л. Альтюссера о «теоретическом антигуманизме» К. Маркса, о его разрыве с проблематикой человека и пр. Такие утверждения, отмечает Л. Сэв, противоречат новому «пониманию человека и теории исторического развития индивидов», что даны в «Немецкой идеологии»; они противоречат идеям и положениям знаменитого «Предисловия» к работе «К критике политической экономии», в котором содержатся важнейшие положения для выработки «научной теории человеческой личности и ее исторического развития»; они противоречат идеям и принципам «Капитала», где дается глубокая социально-историческая основа «научной антропологии, научного гуманизма» (стр. 128). Мы полностью здесь согласны с критическими, высказанными в необходимой товарищеской, тактичной форме, замечаниями Л. Сэва в адрес Л. Альтюссера.

Все это говорит о том, что правильное понимание и эффективная разработка проблем человека, индивида, психологии личности возможны только на основе научного анализа социально-экономической сущности человеческих отношений. Научная антропология реально возможна на основе принципов исторического материализма, на основе объективно-истинного познания всей совокупности социальных отношений людей.

Здесь мы подходим к логически завершающей части работы Л. Сэва — к определению им объекта психологии личности и к его попытке построения научной теории личности. Л. Сэв последовательно руководствуется принципами исторического материализма, всесторонне применяя и конкретизируя их в отношении всех аспектов развиваемой им марксистской теории личности. Теоретические позиции автора весьма убедительно выявлены в статьях Ги Бесса, посвященных его книге.

Ги Бесс не только говорит об общем значении исторического материализма для рассматриваемых проблем, но в особенности подчеркивает *артикуляцию* (соответствие, соотнесение) между его принципами и важнейшими понятиями и положениями научной теории личности. Он совершенно справедливо считает ядром всей книги Л. Сэва

часть II, где автор анализирует проблему «Человеческая личность и исторический материализм». В ней дается обоснование марксистской концепции человека; показывается значение марксизма как научной антропологии и как научного гуманизма; анализируется связь категорий психологии личности как науки и категорий исторического материализма. Ги Бесс, в частности, отмечает проведение автором органической связи между теорией социальных отношений и анализом исторических форм развития человеческих индивидов[1].

Л. Сэв неоднократно и с полным основанием подчеркивает, что научная психология личности должна строиться и развиваться на *концептуальном уровне.* Поэтому анализ ее основных понятий не только имеет большое значение, но является необходимым. В центре здесь находится, естественно, само понятие *объекта психологии личности,* анализу которого посвящена вся III часть книги. Всецело исходя из идей и принципов исторического материализма, Л. Сэв отнюдь не отрицает значение естественных или природных факторов в психической жизни человека. Исходя именно из материалистической философии, говорит он, мы должны рассматривать человека как «природное существо» (стр. 268). При этом Л. Сэв отмечает большое значение идей И. П. Павлова, раскрывающих органическое единство физиологии и психологии, объективного и субъективного в объяснении поведения и психических функций животных и человека. Эти идеи нанесли сильнейший удар по идеализму и спиритуализму в понимании психических явлений и сохраняют в этом отношении свое значение и в настоящее время.

Вместе с тем, как верно подчеркивает автор, «неосторожные интерпретаторы павловского учения» неправильно считают, что все проблемы психологии личности могут быть решены путем их сведéния к *нейрофизиопсихологии.* Человек, бесспорно, является «природным существом, но это «человеческое природное существо», сущность которого заключается в совокупности социальных отношений» (стр. 268).

Мы хотели бы в связи с этим упрекнуть автора в том, что он проходит мимо идей И. П. Павлова о второй сигнальной системе, свойственной человеку и отсутствующей

[1] См.: «L'Humanité», les 4 et 5 juin 1969.

у животных. Именно ее наличие позволяет объяснить качественное отличие человеческого сознания от элементарной сознательной деятельности животных. Функцией второй сигнальной системы является собственно человеческое мышление — мышление в понятиях, выраженных в словах. Эта система сигналов возникла и развилась в процессе трудовой деятельности человека, формирующей человека как человека, как homo faber и одновременно как homo sapiens. Тем самым раскрывается новый аспект в понимании человека со всей совокупностью форм его поведения и психической жизни.

Марксизм в противоположность вульгарно-материалистическим представлениям, рассматривая человеческую личность в ее социально-исторических условиях и значении, отнюдь не сводит ее к самим социально-производственным отношениям. Личность есть конкретный индивид, живая система, обладающая определенной социально-исторической структурой в ее индивидуальной жизни и действии, в ее *драме,* применяя термин Ж. Политцера. Как конкретная индивидуальность, человеческая личность обладает совокупностью свойств, характеристик, особенностей, сущность которых раскрывается на основе и в условиях жизни и деятельности человека в данную конкретно-историческую эпоху. Именно в таком понимании *личность как реальный и конкретный индивид* в ее органическом единстве с социально-историческими процессами становится объектом специальной науки—психологии личности.

С таких позиций становится очевидной несостоятельность натуралистических представлений о личности, исходящих из примата биологических факторов в определении ее сущности и игнорирующих решающую роль социально-исторических условий жизни, деятельности и развития человека как конкретного индивида. Л. Сэв показывает это на основе аргументированной критики концепций У. Шелдона, Р. Линтона, М. Дюфреня, И. Мейерсона и других представителей физиологизма, неофрейдизма, социальной психологии.

Опираясь на методологические принципы исторического материализма, Л. Сэв выдвигает ряд специальных положений, позволяющих ему дать весьма цельную и конкретную схему построения теории личности. Эти положения он называет «гипотезами для научной теории лично-

сти» и посвящает их рассмотрению последнюю, IV часть книги. Наиболее ценными, на наш взгляд, представляются следующие положения:

во-первых, личность, как конкретно-исторический индивид, рассматривается в единстве ее структуры и ее развития в реальных общественных условиях;

во-вторых, личность проявляет и утверждает себя в многообразии своих активных действий, среди которых следует выделять определяющие или базисные действия и их структуру, что автор называет «инфраструктурой личности»;

в-третьих, активность личности выступает также в виде различных регулирующих действий спонтанного и волевого характера, что автор относит к «психологической надстройке» и «суперструктуре» личности;

в-четвертых, теория личности необходимо включает анализ человеческих способностей, потребностей, форм восприятия и осознания индивидом явлений окружающей среды и условий жизни, их структуры, законов их формирования и развития.

Главным принципом в построении теории личности является диалектическое единство общих закономерностей развития человека и индивидуальных особенностей и форм деятельности каждой конкретной личности [1].

Л. Сэв также последовательно проводит принцип историзма в понимании социальной сущности человеческой личности. Развитие человека, его способностей, талантов, взглядов, сознания в целом, всей его психики определяется различными социально-историческим условиями каждой конкретной эпохи. В условиях капитализма решающее значение имеют социальные контрасты, острые противоречия, глубокое отчуждение личности от господст-

---

[1] Вряд ли справедливым является упрек Л. Сэву со стороны представителей экспериментальной психологии. Так, Ле Ни, оценивая гипотезы Л. Сэва, отмечает отсутствие у них экспериментальной базы, что связано, по его мнению, с недооценкой автором конкретных результатов современной психологии. Возможно, что эти результаты недостаточно учтены Л. Сэвом. Но его принципиальные позиции не только не исключают, а, наоборот, требуют дальнейшего развития проблем психологии личности, в том числе анализа и специальных вопросов, опираясь на достижения экспериментальной психологии. Последнее не отрицает и Ле Ни, когда говорит о необходимости «общих научных критериев». (См.: «La Pensée, № 147, octobre 1969, p. 60.)

вующих общественных отношений, отсутствие «освободительной перспективы» развития человека. Этим определяются общий характер и основные особенности сознания и психологии личности, в том числе, добавим со своей стороны, и явление «разорванного сознания», которое гениально заметил Гегель еще на заре капитализма, но которое в современную эпоху неразрывно связано с духовным кризисом буржуазного общества, с духовной драмой человеческой личности в условиях ее повсеместного отчуждения.

Социализм, говорит Л. Сэв, обеспечивает личности неограниченные возможности ее развития. Решающее значение, подчеркивает он, имеет здесь *социалистическая демократия.* Она устраняет все классовые препятствия для развития индивида; человек становится хозяином своей судьбы; освобожденный от всех и всяких видов отчуждения, он развертывает многогранную творческую деятельность, определяющую расцвет всех его сил и способностей. Тем самым социализм создает высоко и всесторонне развитого человека (см. стр. 518—521). Автор показывает, как верно отмечает Ги Бесс, путь человеческой личности от «расчлененной индивидуальности» к расцвету «цельного индивида» в коммунистическом обществе.

Книга Л. Сэва ставит немало важных и острых идейно-теоретических проблем, требующих дальнейшего углубленного анализа с позиций марксизма-ленинизма. Она является убедительным свидетельством творческой мысли современных французских марксистов.

Г. Курсанов

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

Книга, которая предлагается вашему вниманию, вовсе не является плодом импровизации.

С самого начала своей самостоятельной интеллектуальной деятельности я питал страстный интерес к проблемам психологии. Отчасти желание заниматься психологией, которое в 1945 году меня, тогда еще студента, привело к философии — известно, что во французском образовании философия включает также и психологию,— и позже диплом лиценциата, требуемый для кандидатского экзамена по философии, заставили меня выбрать курс психофизиологии. Но существующая психология, зачастую поглощенная частностями, в целом разочаровала меня. Я находил в ней научную строгость лишь там, где речь шла об изучении безличных объектов; я почти не видел конкретной связи психологии с проблемами реальной человеческой жизни, и прежде всего своей собственной. Лишь вне университетского преподавания психологии, а чаще вопреки ему я заинтересовался проблемой личности, что нашло свое отражение в многочисленных литературных и философских набросках преимущественно автобиографического характера. В 1947 году в издательстве «Éditions sociales» вышла в свет книга «Кризис современной психологии». Эта глубокая критическая работа Политцера заставила меня направить свои исследования в русло марксизма. Меня увлек его окончательный отказ от классической психологии и обещание создать конкретную, научную психологию, о которой как раз я и мечтал. Я был полностью согласен с Политцером и в том, что он разрушал, и в том, что он обещал создать. С этой точки зрения меня менее интересовал психоанализ, хотя мне и казалось, что он содержит в себе крепкое ядро истины, и я отдавал предпочтение точке зрения Жане, которая, несмотря на свою ограниченность, воодушевляла меня своей трактовкой психологической деятельности и общественно-исторического характера личности.

Решительный поворот в моих взглядах на психологию произошел начиная с 1950 года, когда я серьезно принялся за изучение Ленина. В процессе этого изуче-

ния я пришел к убеждению, что сама буржуазная идеология, натурализирующая психологическую деятельность и личность, искажает принятую концепцию индивида, что этот натурализм может иметь материалистические или спиритуалистические формы. В работах Ленина, напротив, я надеялся найти основу исторически конкретной и революционной психологии, в которой реальная жизнь индивида рассматривается как выражение политических отношений. Вот почему, когда марксистский журнал по психопатологии «La Raison» в своем 4-м номере за 1952 год представил в нескольких статьях павловскую физиологию как основу истинно материалистической психологии, я написал в этот журнал длинное письмо, в котором выразил свое несогласие с данным положением и пытался провести границу (то есть определить предел действенности) между павловской наукой о высшей нервной деятельности и наукой о личности, основу которой я видел в историческом материализме, но которую сводил тогда к «социальной психологии». Эта позиция была выражена в моей статье в «La Raison», озаглавленной «Павлов, Ленин и психология» (написана в 1953 году, опубликована в 9—10 номерах журнала за декабрь 1954 года) и в моем выступлении на коллоквиуме о Ленине, организованном журналом «La Pensée» («Ленин и психология», «La Pensée», № 57, сентябрь 1954 года).

Но за это время в моих взглядах произошел еще один значительный поворот, который не нашел еще своего отражения в указанных выше публикациях. Он был связан с чтением и внимательным изучением «Капитала» в 1953 году, в процессе которого я пытался, исходя из идей Маркса, ответить на сугубо психологические вопросы. В многочисленных черновых набросках я пытался определить специфическую область психологии личности, связанной с историческим материализмом, и, исходя из «Капитала», пришел к выработке некоторых существенных понятий, о которых речь идет в последней главе настоящей книги, в частности центрального, на мой взгляд, понятия «использование времени». Но мне не хватало еще определенных знаний как в области психологии, так и в области марксизма. Моя работа в области психологии продолжалась вплоть до 1956 года, затем она была приостановлена, и мои интересы привели

меня к тому, что я посвятил себя главным образом иным проблемам — критике ревизионистских искажений марксизма, проблемам диалектики, истории французской философии XIX века.

В действительности же, в силу глубокой логики всякого теоретического исследования, если оно затрагивает действительно фундаментальную проблему — а именно такой проблемой я занимался в течение нескольких десятков лет, — каждая из указанных выше тем вела меня определенным образом к теории личности: борьба против правого ревизионизма и критика экзистенциализма ставили проблему психологизма; история французской философии XIX века ставила проблему биологизма; что касается изучения диалектики, которому я все более и более посвящал себя, то оно является решающим предварительным эпистемологическим условием всякой теоретической работы, требующей научной строгости. Преподавание философии в лицее, включающее программу по психологии и психопедагогическую практику, вело меня в том же направлении. Вот почему, когда редакция журнала «L'École et la nation» предложила мне в 1962 году написать статью по проблемам взаимоотношения между преподавателями и родителями учеников, я сразу увидел в осуществлении этого предложения возможность публично изложить некоторые идеи, которые я годами вынашивал, и, в частности, подвергнуть необходимой критике на уровне, несложном и общедоступном, но поистине глубоком, физиологизм, веру во «врожденные способности».

Первая, обобщающая, статья, опубликованная в ноябре 1962 года в журнале «L'École et la nation», вызвала оживленную дискуссию, в ходе которой я более детально исследовал проблему (июнь 1963 года), что вынудило меня ознакомиться с обширной библиографией по этому вопросу. После закрытых и публичных весьма оживленных прений я вновь обратился к этому вопросу в большой статье «„Врожденных способностей“ не существует» («L'École et la nation», октябрь 1964 года). Критика, которая была мне адресована, указывала, по моему мнению, с одной стороны, на еще недостаточную разработку проблемы личности в данной статье, с другой стороны, на стойкость даже у

марксистов псевдоматериалистических иллюзий в трактовке человека. Между тем, что касается общего смысла статьи, то есть опровержения буржуазно-идеологической трактовки «врожденных способностей», то ее основные идеи в конце концов получили полное одобрение. Мне хотелось бы отметить одобрение Ж. Ростана, неоднократно публично выраженное, тем более показательное, что на основании некоторых его работ, уже устаревших, его часто причисляют к лагерю защитников теории врожденных интеллектуальных способностей.

Эти два года работы над вопросом о «врожденных способностях», давшие мне возможность более ясно осознать все то, что следовало бы, в сущности, уточнить в отношении теории личности как в моих собственных понятиях, так и в существующей научной литературе, положили начало настоящей работе. Тем более что истинно центральное значение проблемы человеческой индивидуальности выявилось во всех своих важнейших моментах в марксистских исследованиях и идеологической борьбе: критика и преодоление догматических искажений марксизма, как и его «гуманистического» искажения; четкая разработка исторического материализма и размышления о формах и человеческих целях социализма; дискуссия о преподавании наук о человеке и о структуралистском антигуманизме — все это непрестанно ставит на повестку дня этот грозный вопрос: что такое человек? Итак, в начале 1964 года я подготовил проспект краткого очерка, в котором пытался выдвинуть гипотезы относительно способа подхода с позиций марксизма к этому чрезвычайно широкому вопросу, и летом 1964 года я начал первое редактирование этого проспекта, но работа была остановлена на полпути из-за отсутствия времени и возникновения на каждом шагу новых теоретических трудностей.

Опубликование трех книг Л. Альтюссера и его товарищей в 1965 году ознаменовало новый этап в моей работе. Антигуманистическая в теоретическом смысле интерпретация, данная в них «Капиталу», а значит, и всему марксизму, принесла некоторым положениям моей рукописи блестящее подтверждение, однако полностью противоречила другим ее положениям, что поставило вопрос о новой доработке рукописи в целом. Эти

книги, чрезвычайно богатые по своему содержанию, вызвавшие оживленную дискуссию, заставили меня срочно определить мои собственные позиции, в корне отличные, хотя и не во всем, от позиций теоретического антигуманизма, и вновь целиком переделать мой труд, что само говорит о том, насколько ценными оказались для меня эти книги. В 1966 году я предпринял вторичное редактирование моей книги, работа над которой, казалось, быстро шла к завершению; раздел книги, посвященный «Капиталу» и тем выводам, которые следуют из него для понимания человека, был опубликован в «La Nouvelle Critique» в ноябре 1966 года. Затем из-за многочисленных осложнений, в процессе созревания проблемы как субъективного, так и объективного характера, я смог вернуться к работе над этой книгой лишь летом 1967 года, приступив к третьей редакции, на этот раз почти сплошной, которой соответствует текст публичной лекции о марксистской теории человеческой индивидуальности, прочитанный в Новом университете Парижа в марте 1968 года. Текст, который предлагается вашему вниманию, есть плод четвертой редакции, внесшей серьезные изменения, начатой в апреле и законченной в августе—декабре 1968 года.

В том виде, в каком она предстает здесь, книга, несомненно, содержит множество недостатков, которые я не смог устранить. Я нашел в ней теперь массу вещей, которые вполне оправдали бы пятое по счету редактирование. Как писал Маркс Лассалю в письме от 22 февраля 1858 года, когда он приступал к редактированию, которое считал окончательным, работы «К критике политической экономии», и написанное им есть вопиющая правда: «Но дело подвигается очень медленно, ибо предметы, которые в течение многих лет составляли главный объект исследований, обнаруживают все новые стороны и вызывают все новые размышления, как только хочешь покончить с ними. К тому же, я не господин, а скорее раб своего времени»[1]. Но наступает такой момент, когда в интересах даже самого продолжения исследования крайне необходима коллективная критика, которая предполагает опубликование работы.

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 29, стр. 448.

Таким образом, написанная на основе исследований, публикаций и последовательных углублений в проблему, которые осуществлялись примерно в течение двадцати лет, книга, которую предстоит прочесть, выражает точку зрения, которая, каким бы образом ее ни оценивали, в основном вполне сложилась. Я выражаю надежду, что книга будет прочитана и оценена как таковая.

Люсьен Сэв

Часть I

ПСИХОЛОГИЯ ЛИЧНОСТИ КАК ЗАРОЖДАЮЩАЯСЯ НАУКА

«Ограниченность разума и узость специализации никогда не являются достоинствами, и это приводит к плачевным результатам особенно тогда, когда занимаются психологией... В психологических исследованиях, напротив, необходимы универсальный характер исследователя, его способность к обобщениям...» [1].

П. Жане

«Психология не обладает никаким «секретом» человеческих фактов просто потому, что этот «секрет» не имеет психологического характера» [2].

Ж. Политцер

Тот, кто с марксистских позиций старается исследовать развитие психологии, не может не прийти с течением времени к решительным критическим выводам относительно того положения, в каком сегодня находится эта наука. Это положение, несмотря на быстрые успехи психологии вообще на ее пути становления как науки, определяется, на мой взгляд, острым противоречием между многообразным значением и сохраняющейся незрелостью того, что, казалось бы, как-никак должно достичь вершины — теории личности. Противоречие, которое до последних лет, по-видимому, тревожило немногих; несмотря на многочисленные признаки наличия в этой области неразрешенных важнейших вопросов, несмотря на некоторые интересные попытки

[1] P. Janet, L'évolution psychologique de la personnalité, Éd. A. Chahine, 1929, p. 4.
[2] G. Politzer, La crise de la psychologie contemporaine. Éd. sociales, 1947, p. 120.

поставить эти вопросы на обсуждение, систематическая и общая дискуссия по основным проблемам теории личности не велась, по крайней мере на страницах французских марксистских изданий. Может быть, не были все же убеждены в том, что именно марксистам должна быть чрезвычайно важна судьба психологии, поскольку они, очевидно, тоже не считали, что научные дела идут столь плохо? Если об этом судят таким образом, то очевидно, что нет никакого острого противоречия, никакого осознания нетерпимого теоретического отставания, а затишье не способствует спорам об основных принципах.

Но теория боится пустоты. С некоторых пор многие марксистские исследования, исходящие из наиболее далеких друг от друга точек зрения и идущие в различных направлениях, стали неявно или все чаще явно обращать внимание на это неудовлетворительное положение вещей в отношении принципов, когда речь идет о теории личности. Некоторые опубликованные работы, а также другие, более многочисленные, о которых было объявлено, пытаются предвосхитить эту теорию или по крайней мере разведать пути подхода к ней. По их мнению, эти пути пролегают через Фрейда или Мейерсона, Павлова или Политцера и прокладывались философами, озабоченными прояснением отношений между марксизмом и гуманизмом, экономистами, социологами и историками, занятыми проблемой связи индивидуальной психики с социальными структурами и группами, художниками или критиками, для которых включение творения в биографию не перестает быть проблемой, или более непосредственно психологами и психиатрами, которые, несомненно, иногда раздражены вмешательством любителей в то, что является их профессиональной задачей, и мало склонны представлять себе успехи их науки под видом какого-то великого вечера революционного открытия, но которые, однако, находятся среди первых пособников медленного вызревания проблем[1].

---

[1] Я принимаю решение отказаться (на нижеследующих страницах и за исключением случаев особого рода) от всяких явных ссылок на работы, марксистские особенно, которыми я пользовался в своем исследовании; и это не из-за неблагодарности, а по совершенно иной причине: из-за ясного сознания того, что, во вся-

Создается впечатление, что аналогичная эволюция будет происходить также вне марксизма, и за пределами Франции, с очевидными обоюдными интерференциями. В том состоянии, в каком мы находимся в настоящее время, без сомнения, должно быть достаточно пустяка, чтобы вызвать революцию в постановке вопросов и в любом случае процесс дискуссии, затрагивающей сами основания науки. Цель этой книги состоит в том, чтобы способствовать, между прочим, началу такой дискуссии, актуальной прежде всего, и чтобы пробудить беспокойство, изучить сначала эти два противоречивых момента: чрезвычайную важность теории личности и ее научную незрелость.

ком случае, в работе такого рода, которой занимаются непрестанно в течение многих лет, взятое в долг всегда превышает состояние, которое можно составить с его помощью. Даже если грубо нагромоздить сноски в низу страниц, то они будут всегда лишь довольно произвольным образчиком того, что следует отметить на самом деле. Часто даже наиболее важные сноски невозможно сделать. Так, например, длительная беседа с Ж.-Ж. Гобло в январе 1964 г. ознаменовала существенную фазу моей работы: кто может определить ценность такой беседы и в каком месте текста следует сослаться на нее? На деле наиболее личное исследование не может не быть по существу и коллективным. Вся индивидуалистическая и собственническая идеология интеллектуального труда, устойчивая в философии, здесь ставится под вопрос; ставится под вопрос, который далеко выходит за рамки этого краткого замечания. Итак, я ограничусь тем, что скажу о всем том, чем эта книга обязана (хотя бы потому, что она выступает против некоторых их положений) большому числу работ, опубликованных за последние годы, особенно в «La Nouvelle Critique», «La Pensée», «Économie et politique», «Recherches internationales à la lumière du marxisme».

I НАУКА, ИМЕЮЩАЯ ФУНДАМЕНТАЛЬНОЕ ЗНАЧЕНИЕ

Теория личности, важная до крайней степени, существует, согласно мнению специалистов, не только на почве и в пределах психологии; она имеет универсальное значение для настоящего и будущего людей. Эту очевидную истину бесполезно здесь долго доказывать. Но что эта теория представляет ценность для марксистов и для всего марксизма вообще — вот что надо доказывать. Не противоречит ли это глубоко укоренившейся идее о том, что, напротив, с точки зрения марксизма, то, что относится к психологии, имеет второстепенное значение? В действительности для подобного суждения есть все основания. Схематично дело можно представить так: марксизм — это диалектический материализм, то есть философия, для которой сознание есть функция высоко организованной материи; следовательно, не является ли нейрофизиологическое исследование этой высшей формы организации материи первичным, а «психологическое» исследование фактов *сознания,* которые ему соответствуют, вторичным? Далее, марксизм — это материалистическая наука истории, основным положением которой является то, что не сознание определяет общественную жизнь, а общественная жизнь определяет сознание; следовательно, изучение общественной объективной жизни — то есть прежде всего наука об экономических отношениях—не является ли первичным, а «психологическое» исследование форм *субъективности* вторичным? Марксизм есть еще научный социализм, то есть политическое учение, а, согласно положению Ленина, политика начинается только там, где люди исчисляются миллионами; следовательно изучение масс — совокупность общественных наук — не является ли главным, а «психологическое» исследование *индивида* второстепенным? Практическая верификация показывает: психология, в которой еще не выкристаллизовалась центральная проблема личности, по-видимому, не может быть вполне зрелой наукой; в то же время марксизм как цельное научное учение существует уже более века, и прошло полвека с того времени, как большевики совершили победоносную революцию. Следовательно, психология не является основной частью теории

и практики марксистов, и марксисту нет необходимости ожидать психолога, чтобы ясно видеть и правильно действовать.

Не только это. Ведь у марксистов имеются серьезные основания проявлять *недоверие* к психологии. Психология — и марксисты дорого заплатили за это знание — является часто, начиная с М. де Бирана и В. Кузена и кончая некоторыми аспектами бихевиоризма и фрейдизма, окольным путем, с помощью которого идеолог проводит свои буржуазные концепции, а идеалист пытается ревизовать в субъективистском духе исторический материализм и научный социализм. В итоге какой-либо марксист может найти не только второстепенным, но почти естественным то обстоятельство, что положение вещей с точки зрения науки в той или иной области психологии не является вполне благоприятным. В сущности, не является ли психология сама по себе *ложной наукой?* Не склоняется ли психология всегда, как бы по призванию, к идеалистической и аполитической манере трактовки человеческих проблем? Долгое время считали, что физиология, и тем более павловская физиология, материалистическая и прогрессивная по существу, является могучей наукой о человеке, верификацией-моделью марксизма, которая не подвергает нас опасности сделать резкий поворот к реакционному идеализму и буржуазному индивидуализму. Но с появлением павловского учения физиология высшей нервной деятельности *вытесняет* ли коренным образом в нем психологию? Пойдем дальше и в то же время коснемся некоторых недавних философских споров: разве марксизм самим фактом своего возникновения не предполагает конец всякой психологии? Если, как пишет Маркс в «VI тезисе о Фейербахе», человеческая сущность «не есть абстракт, присущий отдельному индивиду», а «в своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений», то всякая психология в обычном смысле слова, пытающаяся найти секрет психики человека *там, где его не может быть, а именно в индивидах,* и объявляющая себя самой конкретной, не пропитана ли, по существу, спекулятивным гуманизмом, и не остается ли неизбежно по эту сторону марксистской науки и истины?

Все эти недомолвки, и даже отрицания, приводимые

здесь в кратком виде, я считаю в конечном счете неоправданными и приведу свои соображения. Тем не менее они основаны на историческом опыте и на вполне законном в принципе критическом размышлении, и у меня нет никакого намерения умалять их значение. Даже напротив, ибо, если верно, как я полагаю, что психологическая наука не достигла еще полной зрелости — то есть, что в своем понимании человеческого индивида она еще неравномерно и неполностью освободилась от влияния буржуазной идеологии,— что удивительного в том, что она не может в настоящее время вполне удовлетворить марксиста; и в частности, когда он ждет от психологии не только изучения психических функций, взятых отдельно, но больше — *понимания структуры и развития человеческих личностей, взятых в их совокупности и без ограничений,* и именно этой точки зрения — я подчеркиваю это, чтобы избежать недоразумений,— от начала до конца придерживается данная работа. Однако если теоретические проблемы, которые ставят формирование и развитие человеческих личностей, еще не вполне созрели, то эта незрелость фактически свидетельствует, очевидно, не против их важности, а скорее подчеркивает ответственность самих марксистских исследователей в деле их необходимого созревания. Не понимать этого — значит вращаться в порочном кругу: так как психология, еще частично не свободная от влияния буржуазной идеологии, не дает никакого удовлетворения, то не берут на себя труд поработать над тем, чтобы освободить ее, и, так как психология не освободилась от буржуазной идеологии, в этом видят подтверждение того, что ею не стоит заниматься. Этот порочный круг преступного невнимания можно разорвать при помощи трех видов неопровержимых фактов.

1. Психология и политика

Хотя подобное сопоставление противоречит простой и отчасти справедливой мысли о том, что политический и психологический способы подхода к одной и той же проблеме в корне противоположны друг другу, однако нередко бывает так, что именно сама политическая борьба с неизбежностью ставит психологические проб-

лемы. Иными словами, и это замечание ведет нас гораздо дальше, чем обычно считают, в большинстве случаев политическая проблема является, по крайней мере частично, психологической проблемой, которая встает перед миллионами людей. В таких случаях со всей марксистской строгостью следует признать, что политическая борьба может быть доведена до конца (иногда ее вообще нельзя вести) тогда, когда она может опереться на действительно научную психологию. Весьма важным во всех отношениях является пример борьбы французских демократических сил против политики деголлевского правительства в области школьного образования, которая развернулась в 60-е годы в связи с «планом Фуше». На первый взгляд проблема может показаться чуждой психологии: с точки зрения финансовой школа приносится в жертву силе атомного удара и — в более широком плане—распределению бюджетных сумм в интересах монополий; с точки зрения политической и идеологической образование молодежи все более и более отдается на откуп предпринимателям, реакционным силам. Но это еще не исчерпывает самого главного. По сути дела это был обширный план реформировать всю систему образования, приспособляя ее не к демократически понятым требованиям национального развития, а к насущным потребностям в рабочей силе крупного капитала, вовлеченного в ожесточенную межмонопольную конкуренцию,— то есть пренебрегая правом на культурное развитие массы детей, вышедших из народа,— усугубляя, следовательно, социальное неравенство, и это, разумеется, не открытым образом во имя классовой политики, а под «объективным» предлогом, что большинство среди них не является достаточно «одаренным», чтобы осуществить это право. Посмотрите, какой я демократ, говорит защитник такой политики: только врожденные способности будут приниматься во внимание при ориентации детей; одного — на кратковременные занятия и второстепенные должности, другого — на длительное обучение и на высокие должности. Он только «забывает» сказать, между прочим, что неравенство в интеллектуальных способностях, в той неоспоримой мере, в какой его отмечают, в основном предопределено неравенством социальных условий и всей системой его воздействия. Таким образом, отбор *в соответствии*

со способностями, глубоко противоположный многообразному стремлению демократической школы к возвышению всех *вопреки* действию классовых неравенств, сводится к тому, чтобы взвалить на «природу» человека всю ответственность за мальтузианскую политику в области культуры и за социальную дискриминацию.

«Существует две пирамиды,— заявляет с апломбом, как об очевидном факте, один из идеологов этой политики,— пирамида общества, которая со своей иерархией соответствует природе. Затем имеется пирамида способностей. Обе пирамиды по своему определению имеют один и тот же контур. Проблема состоит в том, чтобы просто привести их в соответствие» [1].

Здесь, следовательно, политика монополистического капитала воплощается в *педагогическом* маневре высокого стиля. А ведь педагогика, хотим ли этого или нет, является сразу, нераздельно, политикой и психологией.

Чтобы в критике такой политики дойти до сути вещей, нужно, следовательно, также заниматься психологией, и именно *научной* психологией. Ибо, если бы психологическая теория врожденности интеллектуальных неравенств, эта так называемая «популярная» теория, «очевидная» даже для людей образованных, если бы эта глубоко мистификаторская теория была верна, можно было бы во многом упрекнуть такую школьную политику, и в частности в вопиющей недостаточности усилий, направленных на то, чтобы в демократическом духе компенсировать «естественное» интеллектуальное неравенство. Но существует вещь, против которой нельзя ничего сказать, в противовес которой даже какой-либо утопист или демагог не может что-либо предложить ни в смысле проекта Ланжевена—Валлона и сверх этого ни в смысле социалистической школы. Это *сам принцип,* представленный, по существу, как необходимое последствие этого «естественного» и «вечного» неравенства, проведения различия между привилегированными, предназначенными к длительному обучению, и страдальцами, обреченными на краткое обучение; этот принцип означает, что следует

[1] J. Capelle, J. Rueff, L. Armand, M. Demonque, P. Uri, Tout doit changer dans l'enseignement, «Le Nouveau Candide», № 229, 13—19 septembre 1965, p. 35.

принять в его основе именно самый худший из всех аспектов политики в области школьного образования, сообразованной с пожеланиями крупного капитала. Таким образом, выступая как опровержение концепции буржуазной идеологии относительно интеллектуальных «врожденных способностей», научная теория формирования интеллектуальных способностей, которая содержит в себе в конечном итоге всю теорию личности, далекая от того, чтобы быть интеллектуальной роскошью или сомнительной добавкой к политической аргументации, является основной частью самого воспитания. Что касается защиты и иллюстрации и в будущем осуществления истинно демократического плана реформы образования, соответствующего принципам, выдвинутым двадцать лет назад комиссией Ланжевена — Валлона [1], то они совершенно невозможны, если пренебрегают психологическими мотивировками решения, ибо без них нельзя увидеть этот план таким, каков он есть: не только «великодушный» план, но и реалистический; не только план демократический, но и научный. Поставим даже такой вопрос: всегда ли мы достаточно думаем о том, что если движение за демократическую школу во Франции нашло точку опоры в плане Ланжевена — Валлона, этом неоценимом *политическом* оружии, то это в значительной части объясняется успехами, достигнутыми перед войной французской научной *психологией* под влиянием таких великих ученых-материалистов, как Валлон и Пьерон, которые лично должны были сыграть позже значительную роль в выработке этого плана?

Этот пример является одним из наиболее ясных примеров, выявляющих конкретное политическое значение психологии, о котором, в частности, марксист не может не размышлять. Может быть, даже этот пример покажется слишком убедительным, чтобы не быть особым случаем, исключением? Серьезная ошибка. На самом деле это самый общий пример, как в этом, несомненно, можно лучше убедиться, если чаще заниматься размышлением в этом направлении. Рассмотрим еще более важную область, область политической эко-

---

[1] См.: «Propositions pour une réforme démocratique de l'enseignement (formulées par le Parti communiste français)». «L'École et la nation», № 156, février 1967.

номии, и борьбу трудящихся за требования огромной важности, какую она освещает. На первый взгляд может показаться, что психология не имеет к этому никакого отношения, более того, что психологический способ рассмотрения этих вопросов будет глубоко ошибочным. И это верно в одном смысле: превращение экономических противоречий в психологические проблемы есть один из классических фокусов буржуазной идеологии. Однако такая узловая экономическая проблема, как, например, проблема абсолютного обнищания, требует, чтобы мы полностью разъяснили психологические проблемы *потребности* — основного понятия теории личности. В самом деле, если бы абстрактная, неисторическая концепция потребностей, всю фальшивость которой более глубоко, чем кто-либо, показал Маркс, была бы верной, то абсолютное обнищание трудящихся — эта и сегодня существующая вопиющая реальность капитализма — никоим образом не могло бы быть выявлено, поскольку оно означает, что основная тенденция экономического развития состоит в том, чтобы все больше и больше затруднить удовлетворение не «вечных» потребностей (пресловутые «вечные» потребности являются на самом деле не чем иным, как вчерашними потребностями, преобразованными в незыблемые абстракции), а потребностей, которые объективно развиваются и изменяются вместе с развитием условий труда и самого общества. Как привычные психологические мистификации относительно «врожденных способностей», маскируя истинные причины и истинных виновников постоянно возрастающего отставания от жизни и неудач школьного образования, препятствуют успешному развитию борьбы народных масс за демократическую школу, так привычные психологические мистификации относительно потребностей, приписываемых так называемой человеческой природе и отрываемых от социальных условий, которые их определяют, затемняя пути и методы капиталистической эксплуатации и порождая иллюзию автоматического улучшения условий жизни трудящихся по мере роста производительных сил, наносят ощутимый вред развитию борьбы против экономической и социальной политики власти монополий. Здесь для марксиста также есть повод для размышления о глубоких связях, существующих

между психологией и политикой, о значении теории личности с точки зрения конкретной политической борьбы.

Пусть поразмыслят еще в том же духе и, если есть надобность в других примерах, о роли психологии—о роли, которую *должна* играть *полностью* научная психология, — в проведении идеологической демистификации и усилении политической борьбы на уровне всех проблем *отношений* между социальными группами: «человеческих отношений» на предприятии, отношений между «расами», между «полами», между «поколениями» и т. д. — например, в этом последнем случае, разъясняя до конца, вместе с работой по политическому анализу, столь многочисленные ошибочные психологические концепции, которые, однако, недостаточно игнорировать, вокруг понятия *отрочества.* Или еще: разве не следует атаковать больше, также прибегая к этому окольному пути использования научной теории развития (и неравномерности развития) личности, которая не отстраняла бы политическую сущность вещей, а, напротив, содействовала бы ее выявлению, стойкий культ вождя, чрезмерную преданность великому человеку, почитаемому чудотворцем, даже определенную мифологию «гения», очарование которой должно быть развеяно, чтобы со всей остротой выявилось демократическое требование? В более общей форме: как придать политическому движению масс всю его мощь, не работая над всеобщим развитием сознания и, следовательно, не ведя борьбы против всякого очага идеологической мистификации? А каким образом без научной концепции личности вести борьбу, состоящую не в мелких словесных перепалках, а являющуюся мощной массовой кампанией, с этим огромным массивом пережитков — одним из самых громадных и, без сомнения, наиболее характерных дел нашего времени,— который простирается от старой психологии, грубоватой и покорно принимающей семейные верования в «атавизм», в «шишки», в «пороки» ума и сердца, до «современной» психологии, решительно оглупляющей тестологический или характерологический подходы, которую распространяют иллюстрированные еженедельники и потоки низкопробной научной вульгаризации; от психологии, постоянно размягчаемой фотороманами, сердечными посланиями и телевизионными фельетонами made in USA, до психологии — уме-

лой мистификаторши *Естественного отбора* или влияния *Планеты;* от облачных вершин суровой психологии спиритуалистских учебников и этического гуманизма к безднам психологии гороскопов, астральной прессы и вашего зодиакального путеводителя — не говоря уже о стольких других — с массивом необычайным, загроможденным различными суевериями, которые всячески затрудняют понимание реальной жизни, благоприятствуют любым политическим обработкам и просто, что еще более существенно, держат широкие народные массы в неведении относительно истинных проблем и истинно психологических данных. А ведь — последующие страницы имеют в виду это установить — если ничего не понимают в психологической жизни, не могут ничего понять в человеке, а если ничего не понимают в человеке, то вовсе ничего не понимают.

2. Психология и антропология

Это последнее замечание ведет к рассмотрению проблемы в более теоретическом плане. До сих пор психология, казалось, имеет значение в марксизме лишь на практике и как частность: такой-то аспект теории личности имеет значение для той или иной формы политической борьбы, даже для политической борьбы вообще. Но это еще не все: теория личности в своей совокупности содержится необходимым образом во всем научно связанном целом, что представляет собой марксизм, и область, которую она занимает, является сегодня решающей для развития исследований. То, что эта теория одновременно требуется и предполагается диалектическим и историческим материализмом, будет детально рассмотрено в следующей главе; по меньшей мере сразу же очевидно, что если для Маркса социалистическая революция является достоверной, то это потому, что обострение противоречий, свойственных капиталистическим *производственным отношениям,* ощущается нестерпимым образом эксплуатируемыми в самом их существовании как *индивидов,* и что, согласно весьма знаменитому положению из «Немецкой идеологии», пролетарии «должны низвергнуть государство, чтобы утвердить себя как личности» [1].

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 78

Это говорит о том, до какой степени глубины, которую следует точно установить, психология личности, исторический материализм и научный социализм должны иметь взаимосвязанные части. Но следует также признать, что марксистская теория этой связи не дана еще вполне убедительно и ясно. И что этот вопрос, или более точно, эта обширная совокупность вопросов, оказывается, занимает сегодня, в сущности, стратегическое место в исследованиях марксизма и наук о человеке, и стоит лишь посмотреть вокруг, чтобы убедиться в этом. Вот уже много лет и, без сомнения, еще долгое время главным делом, ядром проблем — если дело касается гипотез или возражений марксистов или тех, кто не является марксистами,— является, если условно воспользоваться распространенной терминологией, проблема *взаимодействий* между общим развитием общества (исторический материализм является все более и более широко признанной теорией этого развития, хотя не всегда хорошо понятой) и жизнью индивидов. И теория этих взаимодействий ставит прежде всего, это само собой разумеется, все основные проблемы психологии.

Именно это подчеркнул, например, Сартр во введении к своей «Критике диалектического разума». Он горячо упрекал здесь марксистов в том, что они придерживаются всеобщей общественно-политической схемы, отделываются от частностей, не «изучают реальных людей», а «растворяют их в ванне из серной кислоты»[1]. В результате, добавлял он, «полностью теряется смысл того, чем же является человек; все пробелы заполняются павловским психологическим абсурдом»[2].

Именно таким образом Сартр, вопреки своему заявлению о преданности историческому материализму, пытается оправдать свою верность экзистенциализму, поскольку экзистенциализм, писал он, «будучи верным марксистским положениям, стремится отыскать, исходя из *общих* противоречий производительных сил и производственных отношений, взаимодействия, которые позволяют выявить конкретное своеобразие, реальную и

---

[1] J.-P. Sartre, Critique de la raison dialectique, Paris, 1960. p. 37.
[2] Там же, стр. 58.

строго определенную борьбу, личность»[1]. «И другие,— *добавлял он далее таким образом, что это не могло не заставить размышлять,*— другие, пока марксизм будет от этого отказываться, попытают счастье на своем месте»[2].

Разумеется, можно многое возразить Сартру — возражений было много, я еще вернусь к ним. Однако нет никакого сомнения в том, что многие мыслители соглашаются или согласились бы, разумеется, не с положениями Сартра, а по меньшей мере с его озабоченностью, которая сформулирована здесь в свойственной ему манере выражения, потому что, даже если мы установим неадекватность его формулировок, сам вопрос, который поставлен им, тем не менее не получил еще разрешения. Так, Ж.-Ж. Гранже в своей работе «Формальная мысль и науки о человеке», также подвергая критике павловскую типологию как псевдорешение проблемы определения с помощью понятий индивида, писал: «Павловская доктрина, далекая от того, чтобы иметь возможность представлять собой окончательное состояние марксистской психологии личности — *окончательное* и *марксистской* уже образуют противоречие в понятиях,— должна рассматриваться лишь как первый этап, вполне приемлемый как реакция против закостенелости «идеалистических» характерологий, но абсолютно недостаточный и «механистический» в современном контексте»[3].

Можно было бы без труда увеличить число цитат. Но кажется очевидным, что еще в настоящее время *в отношении теории личности, соответствующей историческому материализму, в самом деле имеется реальный пробел*. Это весьма существенный факт. И не кажется безрассудным предположить, что именно этот пробел является одновременно и — если его считать случайным и временным — причиной бесконечных попыток «дополнить» марксизм в более или менее спиритуалистской перспективе спекулятивным гуманизмом, и —

---

[1] Там же, стр. 45.
[2] Там же, стр. 58.
[3] G.-G. Granger, Pensée formelle et sciences de l'homme, Aubier, 1960, p. 199.

если, напротив, его считать структуральным и окончательным — одной из причин антигуманистической интерпретации, которая в пределах структурализма приводит к отрицанию и теоретической законности понятия «человек», и теоретической обоснованности всякой «психологии», в пользу нового прочтения Фрейда. Но это второе направление исследования окольным путем приводит нас, как и первое, к настоятельной необходимости выявить с позиций марксизма проблемы построения *научной антропологии,* в которой теория конкретной человеческой индивидуальности в любом случае является основной частью.

Нужно ли подчеркивать, насколько может быть важным разъяснение такого понятия, как «взаимодействие», а именно между людьми умственного труда, исследователями в области наук о человеке и марксистами, как существенное доказательство того, что безоговорочное присоединение к марксизму ни в теоретическом, ни в практическом плане вовсе не означает забвения человека и требований научной строгости? В теоретических заботах, в общекультурной восприимчивости большого числа людей умственного труда, особенно левого направления, отношение к проблемам конкретного познания человеческих индивидов выступает отныне как главный показатель мировоззрения истинно жизненного, научно адекватного, политически привлекательного — или нет. Это вполне законный критерий. Однако для многих людей умственного труда из числа левых, вовлеченных в чрезвычайно сложный процесс сближения с рабочим классом или присоединения к нему, перехода на позиции исторического материализма и научного социализма, тот факт, что марксизм не предлагает в настоящее время ясно и последовательно ни теории конкретного индивида, ни, следовательно, всех многочисленных проблем, от нее зависящих, объективно играет отрицательную роль. Этот факт питает всегда бесплодные, но беспрестанно возобновляющиеся попытки скрещивания марксизма с теориями индивидуальности, со взаимно связанными антропологическими, этическими и эстетическими взглядами, которые образовались на полностью чуждой марксизму основе и даже в противовес ему, и более или менее левого направления по обстоятельствам дела, но немарксист-

ская сущность которых сохраняется, что постоянно упрочивает у этих масс людей умственного труда глубокую раздвоенность мышления, своего рода изъян теоретического сознания, благодаря которым в конечном итоге проникает идеология господствующего класса. Разумеется, конечные причины такого положения следует искать вне сферы идеологии. Но ни в коем случае нельзя быть равнодушным к тому, что задержка с разработкой марксизмом теории личности, а следовательно, научной антропологии, может благоприятствовать длительному сохранению идеологической конъюнктуры, в которой эволюция большого числа людей умственного труда в сторону позиций рабочего класса тормозится трудно преодолеваемым господством в этой области мистифицированных теоретических позиций.

Но это еще не самый существенный момент. Самый существенный момент состоит в том, что реальное научное разъяснение поставленных выше вопросов стало бы в первую очередь для самого марксизма неоценимым теоретическим завоеванием. Прежде всего это позволило бы эффективно и позитивно привести в полный порядок в своих реестрах счета, к сожалению еще не оплаченные, по крайней мере частично: начиная со счетов, предъявленных психоанализом, павловским учением как психологией или понятием драмы у Политцера, и кончая многообразным счетом, предъявленным антропологическим структурализмом. Неоценимым завоеванием также для более глубокой и более научной разработки, за пределами субъективных взглядов, важнейших вопросов, в которых недостоверность теории личности стала узким местом: взаимоотношения между исторической необходимостью и индивидуальной свободой, между психологией и эпистемологией, этикой, эстетикой. Неоценимым завоеванием еще и, может быть, прежде всего потому, что оно обеспечивает правильное понимание марксизма, потому что от места, какое мы предназначаем или в каком отказываем *человеку* в своей общей концепции, и от трактовки теории субъективности, или индивидуальности, зависит, по существу, понимание самих его принципов, вплоть до появления возможных устремлений в смысле попятного движения к философскому гуманизму, из которого он вышел, или,

напротив, сведения его к некоторым научным положениям, которые он создал. Короче говоря, это важнейшее завоевание, необходимое для *завершения* — в том смысле, который мы еще будем исследовать тщательно,— марксистской концепции человека. Все это определяет степень важности концепции человеческой личности для наук вообще и для марксизма особенно.

3. Взгляд на будущее психологии личности

Это сегодня... Но как возрастает значение психологии, если мы повернемся к будущему! Наука, конкретно необходимая в области современной политической борьбы, в настоящее время центральный сектор теоретического исследования, психология, в широком смысле, указанном выше, является, сверх того, наукой будущего, наукой, роль которой может только неизмеримо возрасти вместе с завоеванием подлинной демократии, переходом к социализму, построением коммунизма. Пусть попытаются, например, представить себе объем и разнообразие психологических проблем, которые поставит проведение в жизнь подлинно демократической реформы образования со всеми содержащимися в ней многообразными усилиями, направленными на развитие способностей каждого ребенка, с изобретательностью в организации обширной системы восполнения пробелов, с преобразованием прежних отношений между преподавателями, учениками и родителями, с развитием форм индивидуальной свободы внутри демократического школьного коллектива и т. п. и, следовательно, также с углублением теоретических проблем педагогики. А ведь к этому огромному требованию в области фундаментальной психологической теории, которое явится результатом реформы образования, примкнут и другие, не менее огромные требования, вытекающие из осуществления обширного плана развития производства и, следовательно, из рационального исследования экономических стимуляторов или из проблем урбанизма, которые остро встанут в связи с переориентацией на массы трудящихся политики жилищного строительства или политики в области досуга или с необходимым пересмотром позиции миллионов людей по отношению к

государству, общественному благу, закону, справедливости и т. п., объективный смысл которых также будет радикально преобразован. В самом деле, голова идет кругом, когда пытаешься представить себе темпы прогресса, который предпишут науке о личности демократические преобразования завтрашней Франции.

Но это еще не все. Чтобы оценить будущее значение этой науки, следует проследить ее развитие значительно дальше, вплоть до коммунизма. Достаточно ли будет отметить в этом отношении тот факт, что когда классики марксизма определяют и анализируют коммунистическое общество, то среди их ключевых понятий выступает много психологических понятий, которые внезапно, весьма необычным образом для тех, кто пренебрежительно относится к психологии, принимают вид *высшей формы* экономических и политических категорий? Так, даже само понятие распределения в коммунистическом обществе, характеризуемое уже не принципом: каждому по труду, как при социализме, а принципом: каждому по потребностям,— определение или понятие *потребность* (потребность каждого, *личная* потребность) оказывается возведенным в ранг кардинальных экономических категорий. Так, когда Ленин говорит об отмирании государства при коммунизме, он показывает также, что то, что его заменит в его функции управления людьми, есть прежде всего *привычка*, высшая форма демократии, ставшей интегральной. В данном случае психологическое понятие поднято на уровень абсолютно центральной политической категории. В общем, можно сказать, что после многовекового периода, когда развитие личностей было, по крайней мере для массы людей, по существу подчинено экономическим и политическим императивам господствующего класса, и подчинена также, стало быть, психологическая точка зрения, при коммунизме эти отношения наконец переворачиваются, и впервые действительным правилом этого общества становится: все для человека; это есть оптимум развития личностей на данной стадии развития производительных сил и культуры, который стремится стать господствующим императивом (и инструментом) общества. Надо сказать еще, что коммунизм обеспечивает — и в то же время требует — не-

бывалое теоретическое и практическое повышение роли психологии как науки о развитии человеческих личностей. Здесь, мне кажется, мы подошли к тем доводам, в силу которых психология должна рассматриваться с точки зрения марксизма как основная дисциплина. Если истинно, что *научная* психология в принципе является для человеческих индивидов теоретическим средством овладения их собственным психическим развитием, тогда психологическая наука является не только главным *инструментом* коммунизма как процесса всеобщего освобождения человека, *но и его составной частью.* Пойдем еще дальше, и мы увидим, что политика перестает играть роль многовекового гегемона по отношению к психологии, поскольку политика прекратит свое существование, а психология нет. В построенном коммунистическом обществе коммунистическая партия прекратит свое существование, она выполнит свою историческую задачу, но задача формирования человеческих личностей не только не исчезнет, напротив, ее значение возрастет. Здесь уже становится понятным, почему мы вовсе не можем согласиться с широко распространенным, к сожалению, мнением о том, что марксизм создавался, предавая забвению или отвергая человеческую личность и науку, объектом которой она должна быть. Те, кто так считает, плохо читали и плохо поняли Маркса.

Но несомненно, совершенно несомненно, если психология личности с точки зрения основной концепции имеет свое место, отведенное ей заранее, по определению, в марксистской теории,— место, которое мы будем стремиться с научной точностью определить,— то как *позитивная наука* о личности она еще до сих пор не достигла своего наивысшего развития марксистской науки об обществе. И это досадно с точки зрения коммунизма, поскольку коммунизм в определенном смысле начинается сегодня. За последнее время мы лучше поняли, сколько времени какой-либо народ расплачивается за свою отсталость, включая отсталость, навязанную ему режимом, от которого он освободился, и даже тогда, когда он трудится не покладая рук ради своего настоящего. В том, что мы делаем, и в том, чего мы не делаем, в настоящее время даже во Франции, уже создается конкретно и неумолимо облик нашего

коммунистического будущего. Разве не ясно в таком случае, как серьезно предаем мы это будущее тем, что мы не занимаемся без промедления созданием подлинно научной теории личности и ее развитием? Судя по ходу истории, нельзя оправдываться острым сознанием того, что мы уже отстали.

Что касается недостатков, которые сохранило бы это отставание, если бы оно не было преодолено, и для самого построния социализма, то глубокие критические размышления, имевшие место в последние годы в Советском Союзе и других социалистических странах, помогли нам прийти к выводу о том, что в данном случае речь шла о весьма разнообразных проблемах, таких, как проблемы экономического планирования, формирования молодого поколения, упрочения материалистической концепции мира и — в еще более широком плане — о смысле самой жизни. Все чаще и чаще мы встречаем такие высказывания марксистских исследователей из социалистических стран: «Одним из парадоксов современной эпохи является то, что для вождения автомобиля, например, надо выдержать довольно строгие испытания, в то время как воспитание детей, выбор супруга или образ жизни предоставлены в основном произволу или невежеству миллионов людей, которые очень часто напрасно ищут совета и помощи в разного рода ложных ситуациях... Взаимоотношения между людьми чреваты гораздо более многочисленными противоречиями, удовлетворяют гораздо больше потребностей, чем это предполагалось вначале в теории социалистического общества. Здесь, в частности, речь идет о сложной связи между экономикой, моралью и политикой, о проблеме равенства и неравенства в широком смысле, господства и подчинения, власти, коллективизма, индивидуализма, о проблемах соперничества, соревнования, оценки себя и других и о всем разнообразии суждений морального, политического и экономического содержания. Если сегодня в экономической теории обнаруживается невозможность сохранения системы цен и критериев ценообразования, до настоящего времени действующей, то проблема оценки людей, их качеств и их отношений еще более настоятельна. В этой области, гораздо более существенной, чем оценка различных категорий товаров, произвол,

эмпиризм, субъективизм и самые различные ошибочные предположения господствуют в полной мере»[1].

Но в то же время, и по контрасту, мы более конкретно, чем вчера, понимаем необычайные будущие возможности, с которыми тесно связано развитие науки о личности. Если верно, что для человечества самым решительным освобождением от прошлого — а зачастую еще и от настоящего — является освобождение элементарного характера: освобождение от голода, необеспеченности, угнетения и грубого насилия, — то можно предвидеть, что на высшем этапе развития на повестку дня становится неизмеримо большее освобождение более высокого уровня: освобождение от анархии и заскорузлости в психическом развитии всех людей, а не только избранного меньшинства. Иными словами, если верно, что коммунизм заменит господство вещей господством людей, можно, очевидно, сказать также, что коммунизм самим этим движением отводит первое место не производству вещей, а формированию самих людей. Именно в этом весь смысл положения Маркса и Энгельса о скачке из царства необходимости в царство свободы, который становится возможным для людей в эпоху коммунизма. Это будет полное развитие «господства человека над силами природы, т. е. как над силами так называемой «природы», так и над силами его собственной природы»[2].

Разумеется, не психология сама по себе, а коммунизм обеспечивает человеку его господство над своей собственной «природой»; но это также не только коммунизм, взятый сам по себе, а коммунизм, *сплавленный со зрелой наукой о личности;* ничто не может лучше подчеркнуть того, насколько слеп тот марксист, который недооценивает этого.

---

[1] J. Cvekl, Le facteur humain, «Recherches internationales», № 55, 1966, p. 161, 166.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I. стр. 476.

II. НЕПОЛНОСТЬЮ СФОРМИРОВАВШАЯСЯ НАУКА

Если в общем и целом эта мысль может поначалу и удивить, то не трудно показать, что теория личности и для самого марксизма имеет первостепенное значение, даже если это порождает много вопросов, которые необходимо тщательно исследовать. Так что, когда я говорю, что психология личности, имеющая столь важное значение и в настоящем и в будущем и составляющая саму сердцевину психологии вообще, вовсе не является еще истинно *зрелой* наукой, то это утверждение имеет основания прослыть в высшей степени неопределенным, субъективным, недоказуемым — самонадеянным, которое, более того, принадлежит философу, профану в области психологии.

Что касается самонадеянности и, что более существенно, прав и возможностей философа-марксиста на вторжение в область психологии, я ниже вернусь к этому узловому вопросу. Но что касается суждения, согласно которому психология личности не является еще истинно зрелой наукой, это не просто случайное суждение. Зрелый характер науки есть факт точный, объективный, доказуемый. Критерии зрелости могут быть заимствованы одновременно из истории наук и истории познания. Так, политическая экономия до Маркса не была полностью зрелой; она стала таковой только благодаря работам Маркса. Это значит, что политическая экономия как наука окончательно выработала свои существенные орудия и в связи с этим она стала в состоянии производить все то, что ожидают от такой науки. Каковы же существенные орудия науки? *Определение,* посредством которого точно воспроизводится собственная сущность ее объекта, и, связанный с этим определением, адекватный метод изучения этого объекта; *основные понятия,* при помощи которых мы выражаем главные элементы, и особенно определяющие противоречия, этой сущности — орудия, которые позволяют вести имеющее шансы на успех исследование *основных законов развития* изучаемого объекта и могут привести благодаря этому, насколько это зависит от данной науки, к теоретическому и практическому овладению этим объектом, что является целью всякого научного

исследования. Определение и метод, основные понятия, основные законы развития, достоверно познанные и кладущие конец периоду предварительного ознакомления,— таковы точные, объективные и доказуемые критерии зрелого характера науки.

Ни в одном из этих отношений психология личности — и, следовательно, если говорить со всей строгостью, вся психология вообще, или, если хотите, психологические науки — не выступает как совершенно зрелая наука. И это не просто смелое мнение любителя, это мнение самих психологов. «Развивающаяся, но еще слишком молодая наука»,— таково, несомненно, определение, которое как итог и как диагноз наиболее часто встречается у психологов-специалистов. И эта молодость, то есть в действительности затянувшийся период незрелости, проявляется прежде всего в неуверенности, в которой все еще пребывает психология при решении самых существенных для любой науки вопросов — точное определение своего объекта, выделение собственной области исследования, то есть осознание сущности того, о чем она хочет создавать науку.

1. Проблемы определения

Пятеро из ведущих советских психологов в своей важной общей декларации, опубликованной в мае 1957 года, подчеркивая свое согласие по целому ряду важных проблем, отмечали существование между ними «серьезных расхождений по целому ряду теоретических вопросов, касающихся, в частности, предмета психологии» [1]. Мы почти не опасаемся встретить возражения, если скажем, что в настоящее время у французских психологов, даже если, без сомнения, говорить только о тех, кто причисляет себя к марксизму, аналогичное положение. А может быть, оно таково и во всем мире? Именно в этом одна из весьма знаменательных особенностей развития психологии в течение последних десятилетий: она большими шагами идет вперед в изучении своего объекта, но она еще не знает определенным образом, что же это за объект.

---

[1] «La Raison», № 19, 1957, p. 98.

В 1929 году в одном из своих последних выступлений по преблеме «Психологической эволюции личности» Пьер Жане говорил:

«Понимание какой-либо науки всегда является очень трудной и в то же время очень неопределенной проблемой. Почти все научные исследования осуществляются без точного знания того, что же они делают и к чему устремляются. Эта трудность мне кажется особенно явной тогда, когда речь идет о психологической науке, самой новой и самой развивающейся из всех ныне существующих наук»[1].

Тридцать лет спустя Анри Валлон определял психологию как «науку, область исследования которой еще неясна и методы которой более или менее сомнительны»[2], а Рене Заззо писал в том же духе: «Психология стала развиваться до того, как она оказалась способной определить себя, и кривая роста ее достижений и достижений смежных наук не привела ее последовательно, постепенно к истинному определению»[3].

Совсем недавно Жан Пиаже в книге «Мудрость и иллюзии философии», хотя он и отстаивает здесь от начала до конца основной статут психологии, выступая против жесткой опеки философов, без особых оговорок признал «еще несовершенный характер этой совсем молодой науки» и процитировал с одобрением следующее утверждение Поля Фресса: «Область, которую завоевала себе психология, все более и более расширяется, но она едва обработана»[4].

Другие идут еще дальше. На своевременный прямой вопрос: что такое психология? — Мишель Фуко отвечал: «Общеизвестно, что научный статут психологии, во-первых, еще не вполне определен, во-вторых, еще не совсем ясен»[5]. И добавил к тому же с поразитель-

---

[1] P. Janet, L'evolution psychologique de la personnalité, p. 535.

[2] H. Wallon, Fondements metaphysiques ou fondements dialectiques de la psychologie?, «La Nouvelle Critique», № 100, 1958, p. 141.

[3] R. Zazzo, Les jumeaux, le couple et la personne, P.U.F., 1960, t. I, p. 22.

[4] J. Piaget, Sagesse et illusions de la philosophie, P.U.F., 1965, p. 254.

[5] Школьная телепередача: «Философия и психология», 6 марта 1965 г.

ным равнодушием: «Я не думаю, что следует пытаться определять психологию как науку»[1].

Профессор А. Леонтьев в своей вступительной речи на XVIII конгрессе в Москве в августе 1966 года, отметив, вероятно, от имени коллектива психологов, что «психология переживает период бурного развития», и добавил: «Эти бесспорные успехи не должны, однако, заслонять от нас серьезных трудностей, которые и в наши дни продолжают стоять перед мировой психологией. Я имею в виду трудности теоретического осмысления накопленных фактов, трудности построения системы психологической науки.

Конечно, современного психолога нельзя сравнить, как это делал в начале нашего века Николай Ланге, с Приамом, сидящим на развалинах Трои. В наши дни психолог скорее напоминает строителя, перед которым обилие первоклассного материала и, более того, целые законченные блоки, но которому недостает общего эскиза сооружаемого им сложнейшего архитектурного ансамбля.

Не это ли порождает впечатление анархии в психологической теории?..»[2]

К этим положениям можно было бы без труда, но это вызвало бы скуку, присоединить много других высказываний, выясняющих такой существенный момент: если психология, переживающая период значительного прогресса, все же до сих пор в целом остается незрелой наукой, то это потому, что прогресс не коснулся еще основного вопроса, от которого все зависит, а именно вопроса *об общем плане ее области и вычленении ее предмета.* Как раз вот почему такая теоретическая незрелость по-разному сказывается на отдельных разделах психологии: если она едва ощущается в изучении тех или иных частных форм поведения, то она достигает своего апогея как раз там, где речь идет о целом, там, где сходятся все основные проблемы, а именно в теории личности. И это не просто субъ-

---

[1] Школьная телепередача: «Философия и психология», 6 марта 1965 г.

[2] А. Н. Леонтьев, Понятие отражения и его значение для психологии. Президентская речь, произнесенная при открытии XVIII Международного психологического конгресса в Москве 4 августа 1966 года, «Вопросы философии», № 12, 1966, стр. 48.

ективное мнение по данному вопросу, а общее мнение специалистов. Чтобы убедиться в этом, достаточно, например, ознакомиться с материалами симпозиума научной психологической ассоциации стран французского языка, проходившего в Льеже в 1964 году и посвященного проблемам моделей личности в психологии. В самом начале своего доклада госпожа Монмоллен высказала мысль о том, «что никакая современная модель личности не учитывает одновременно и связным образом всех аспектов проблемы» [1].

Более того, как подчеркнул это наряду с многими другими Ф. Брессон: «Поражает прежде всего удивительное расхождение между факторным анализом черт и психоанализом, между психопатологическими теориями и анализами К. Левина; здесь нельзя найти общих черт. Если мы сравним павловскую типологию с типологией Шелдона или с теориями Халла или Толмэна, это расхождение окажется еще более значительным. Единственной общей чертой оказывается здесь, по-видимому, понятие «личность», и то мы можем сомневаться в том, что это понятие имеет одно и то же значение в столь различных теориях» [2].

Пойдем еще дальше: является ли «личность» реальным объектом науки? Многим это показалось сомнительным. «Я сказал о модели личности,— заявил Д. Лагаш,— чтобы затронуть предмет, предложенный докладчиками этого конгресса. Однако я спрашиваю: разве психологические условия не подавляются культом личности? Что касается меня, то я утверждаю: личность как таковая не существует, существует лишь переплетение отношений. Личность же сама по себе есть не что иное, как модель» [3].

Л. Канестрелли добавил, что личность «есть конструкция нашего ума» [4]. В таком случае не являются ли теории личности чисто идеологическими построениями?

Именно так считает Р. Паже: «Идеологические по-

---

[1] «Les modèles de la personnalité en psychologie», P. U. F., 1965, p. 11.
[2] Там же, стр. 134, 135.
[3] Там же, стр. 133.
[4] Там же, стр. 137.

строения в области характеров и личностей являются приспособительными чертами некоторых обществ. Именно в этом смысле Аш и Брунер имеют все основания изучать семантические пределы воспроизведения «другого» и подразумеваемые теории личности, которые из них вытекают. Наша научная психология личности есть более или менее дифференцированная часть одновременно нормативных и познающих идеологий, которые определяют эти трактовки»[1].

П. Пишо в свою очередь признает, что модели личности «могут рассматриваться как отражение социальных моделей. И вероятно, замечание о том, что иерархическая модель факторов Спирмэна могла родиться только в Великобритании, где, следуя традиционной формуле, таков фактор *r*, the Queen is the fountain of honours*, в то время как «демократическая» модель Терстона отражает американскую концепцию общества, есть, вероятно, нечто большее, чем просто остроумное замечание»[2].

Именно Ж. Нюттэн сделал, кажется, самый ясный вывод из всех споров, когда сказал: «Мы не окажем услугу науке, считая, что мы чего-то «достигли», в то время как мы не смогли еще приступить к научному исследованию подлинных проблем во всей их сложности. Иногда создается впечатление, что в настоящее время в психологии личности мы как раз находимся на стадии предварительной обработки материала»[3].

Таким образом, согласно мнению самих психологов, психология личности сегодня еще находится перед лицом нерешенных проблем в первоочередном вопросе, касающемся определения ее предмета и области исследования. *О чем, собственно, хотят создать теорию, когда пытаются построить теорию личности?* Ясно, что, пока этот фундаментальный вопрос не получит удовлетворительного решения, психология личности будет оставаться на стадии «предварительной обработки» и сама

---

[1] Там же, стр. 161.

* Королева — источник почестей (англ.).— *Прим. перев.*

[2] Там же, стр. 171.

[3] Там же, стр. 145. Это же суждение Ж. Нюттэн высказывает и в заключении своей книги «Структура личности» («La structure de la personnalité», Paris, 1965, p. 255).

система психологической науки вообще, согласно Леонтьеву, будет стоять под вопросом.

Но дело обстоит еще хуже: если рассматривать проблемы определения предмета психологии личности в их более высокой общности, то они окажутся не только нерешенными проблемами, но и неразрешимыми. Поставим сначала, ограничиваясь наиболее элементарной, проблему специфики *психологического* изучения личности в отличие от *биологического* изучения в самом широком понимании этого слова. Иными словами, поставим общий вопрос определения *психического* как объекта самостоятельной науки и как предполагаемой сущности личности в его отличии от объекта нейро- и физиопсихологических исследований. С этой точки зрения здесь можно попытаться провести границу тремя способами, которые исчерпывают все теоретические возможности, но которые, однако, по-видимому, все приводят в тупик.

а) Или определять психическое как деятельность (здесь можно употребить и другой аналогичный термин), *принципиально отличную* от нервной деятельности, которая ему соответствует. В этом случае нет никакой возможности избежать спиритуалистического дуализма «души» и «тела», идеализма в марксистском понимании этого слова. Такого рода определение, каковы бы ни были его «современные» варианты, есть лишь перевоплощение старой метафизической концепции психологии как «науки о душе», концепции, которая при современном состоянии знаний решительно не выдерживает критики, и для марксиста это более очевидно, чем для кого-либо другого.

б) Или, напротив, определять психическое как деятельность, которая действительно есть *не что иное, как* нервная деятельность. В этом случае нет никакой возможности избежать сведения психологии к биологическим наукам. В лучшем случае речь будет идти о чисто временном сведении, временно заставляющем психологию, лишенную определенного статута, скитаться по полям будущей материалистической науки. Психология, скажут, например, сегодня еще не в состоянии приступить со своих собственных позиций к некоторым весьма сложным аспектам психического, что дает отсрочку психологическому невежеству, но непременно настанет

час, когда исследование человеческой психики будет полностью подчинено *истинно материалистической психологии,* то есть нейрофизиологии «психической» деятельности. Некоторые интерпретаторы павловского учения придерживались ранее ликвидаторской точки зрения по отношению к любой психологии, понимаемой как полностью автономная наука в ее отношении к физиологии нервной деятельности. Ошибки, к которым привел подобного рода физиологизм, его бесплодие с психологической точки зрения, вред, который он в конечном итоге наносит самому материализму—и мы увидим впоследствии, почему—все эти препятствия таковы, что дают возможность сомневаться, что эта концепция найдет сегодня себе последователей среди осведомленных и мыслящих людей.

в) В таком случае остается только один выход: утверждая *единство* психологического и физиологического, субъективного и объективного, признать, что психология и нейрофизиология являются тем не менее *принципиально отличными друг от друга науками,* поскольку они изучают этот *единый* объект, каковым является психическое, под *двумя различными углами.* Теперь, кажется, мы делаем значительный шаг в сторону верного решения. К несчастью, рассмотренная выше дилемма воспроизводится благодаря терминологии, которая не претерпела значительного изменения, для того чтобы ее можно было заменить: является ли это различие углов *субъективным различием* точек зрения на один и тот же объект или же, напротив, различием, основанном на *реальных различиях* внутри этого объекта? В первом случае, как бы ни брались за дело, оказывается невозможным оправдать самостоятельное существование психологии как науки, отличной от нейрофизиологии. Единственной мыслимой наукой об *одном,* и только одном, предмете является одна наука. Психологическому исследованию, которое заключено, согласно определению, в рамки частичной точки зрения на психологическое, и произвольно абстрагируется от его нейрофизиологического аспекта,—то есть в рассмотренной гипотезе просто от самой *деятельной реальности,* в чем состоит психическая активность,—с необходимостью предпочтут полностью единое исследование, которое не будет абстрагироваться ни от одного из отмеченных ас-

пектов, то есть, иными словами, «нейрофизиопсихологию», которая сумеет стать единственной материалистической наукой о человеческой психике.

Такую точку зрения высказывает сам психолог, который, несомненно, продвинулся наиболее далеко в своих размышлениях о данной проблеме. Пиаже в третьем томе своей «Генетической эпистемологии» высказывает мысль о том, что взаимоотношения между психологией и физиологией такие, какие существуют «между двумя языками в процессе перевода с одного на другой»: в первом случае мы имеем «идеалистический и неясно выраженный язык», в другом случае — «реалистический или каузальный язык». А ведь, даже если принимают предпосылки, на которых основана подобная точка зрения, выходит, что этот «параллельный» и «изоморфный» дуализм психологического и физиологического языков предполагает *единство одного и того же текста.* Но в таком случае *дуализм* прочтений этого единого текста оказывается в конечном итоге случайным, а следовательно, лишь временным. Пиаже признает это: не исключено, пишет он, что «однажды нейрология и психология взаимно ассимилируют друг друга или образуют общую науку на манер „физической химии“». Добавим только, что это кажется даже неизбежным. В этих условиях психология, как предварительный этап в формировании единой общей науки о человеческой психике, не может рассматриваться сама по себе как независимая наука. Короче говоря, окольным путем и как бы пятясь, вынуждены снова заходить в тупик, рассмотренный в пункте «б», и определение психологии становится невозможной задачей.

Несомненно, в конкретной жизни науки, и частично эмпирическим образом, развилось и выкристаллизовалось разделение труда, которое, кажется, практически разрубает этот теоретический гордиев узел; в повседневной деятельности выделенных таким образом дисциплин эти нерешенные пограничные проблемы, то есть проблемы более глубокого и точного определения сущности исследуемых объектов, не всегда выступают явно. Но как только встает вопрос о весьма серьезных

---

[1] J. Piaget, Introduction à l'épistémologie génétique, P. U. F., 1950, t. III, p. 177 et suiv.

вещах — например, когда следует уловить загадочное понятие личности,— нерешенность первостепенных теоретических проблем, характер технический, прагматический, то есть, в сущности, идеологический, разделывания (découpage) поля выступает на первый план, и можно констатировать, что, несмотря на значительную активность исследования, на самом деле еще не преодолели фазы «предварительной обработки» (défrichement). Так, на льежском симпозиуме по проблемам моделей личности в психологии нейрофизиолог Ж.-Р. Пайар высказал сожаление по поводу «отсутствия выражения на этом симпозиуме биологической точки зрения» и поддержал начавшийся диалог и попытки найти общий язык между психологами, или психоаналитиками, и нейрофизиологами[1]. Что он получил в ответ? Ничего. Более того, Д. Лагаш напомнил ему, что «важно сохранить существующую в настоящее время специфику отдельных областей исследования и их собственные методы» — специфику, теория которой остается абсолютно проблематичной,— и отложить перспективу сближения «общих моделей» до того момента, когда психология сможет наконец сосредоточить свое внимание на внутренних проблемах»[2]. Короче говоря, при наличии этого истинно фундаментального вопроса ссылаются просто на положение дел, основание которого еще не смогли точно установить и которое как раз указывает на то, что психология вообще и психология личности в особенности не смогли еще прийти к вполне зрелому определению самих себя и своих областей исследования.

Это такая непреодолимая трудность, которую можно избежать — последняя теоретическая возможность, как это отмечают,— обосновав дуализм психического и физиологического углов зрения при помощи *объективного дуализма, свойственного самому психическому*. Но, пытаясь в то же время окончательно преодолеть идеализм гипотезы пункта а), признают *сущностное единство* психического, а это значит, что психическое понимается как одновременно единое и дуалистичное в своей сущности. Именно эта концепция не является вовсе неприемлемой по своей логической форме. Она

[1] «Les modèles de la personnalité en psychologie», p. 168.
[2] Там же, стр. 172.

означает просто-напросто, что отношения между предметом независимой психологии и нервной деятельностью есть отношения реального различия внутри единства, что свойственно всякому диалектическому противоречию. К сожалению, одного высказывания, пусть даже формально приемлемого, оказывается недостаточно, чтобы оно получило конкретный научный смысл. К тому же, насколько известно, усилие, направленное на то, чтобы придать этому абстрактному положению научно ясное и убедительное значение, не приводит ни к какому решительному результату: *точная природа этого свойства психического, которое качественно отличало бы его от нервной деятельности, хотя в то же время было бы самой этой нервной деятельностью, до сих пор не выявлена.* Это значит, что остается понять, как изучение психического может быть в полностью исчерпывающем смысле, по крайней мере по праву, предметом физиологии и как в то же время может существовать объективная специфическая область изучения как предмет автономной психологии. Короче говоря, это тупик. Само собой разумеется, из всего того, что сказано выше, можно, а также в той же самой мере следует сделать вывод относительно методов исследования: между нейрологическим подходом и клиническим подходом с их различными способами эксперимента в области поведения существуют те же самые двусмысленности и те же самые противоречия.

Мне не кажется, что положение было бы более благоприятным, если бы рассматривали проблемы определения личности со стороны взаимоотношений между психологией и социальными науками, и это по аналогичным причинам: в данном случае реальные различия внутри диалектического единства оказываются довольно-таки неясными. Прежде всего можно было бы в действительности *отделить* личность от социальных условий, в которых она формируется, но в таком случае мы лишаемся всякой возможности принять во внимание присущую ей *социальность,* и мы замыкаемся в окончательно абстрактной, неисторической концепции индивидуальности, будь то спиритуалистическое понимание личности или биологическое понимание характера: и в том и в другом случае исчезает сущностная историчность личности. Можно, напротив, *растворить* личность

в социальных данных, но в таком случае мы рискуем потерять конкретное *своеобразие* каждого индивида, если не признать его случайным, то есть мы оказываемся неспособными понять его сущностный характер — или характер «биологических данных», то есть впадая в противоположную ошибку,— и мы оказываемся в плену социологизма, который ни в коем случае не может открыть доступа к *психологической* теории личности. В итоге, если в психическом нет ничего иного, кроме нервной деятельности (все же необходимо, чтобы психическое вполне определенно отличалось от нервной деятельности, если мы по меньшей мере хотим признавать за психологией специфический предмет исследования), в личности тем более нет ничего иного, кроме социального, и все же необходимо, чтобы ее своеобразие признавалось существенным, если психология личности не является ложной наукой. Иными словами, понятие *социальной индивидуальности* содержит в самом себе противоречие, и нет иного выхода, как признать диалектический характер личности, единство, включающее в себя реальные различия. К сожалению, *точная природа этого свойства психологической личности, которое качественно выделяет личность из всех социальных данных, хотя она и является от начала и до конца социальной, до сих пор не выявлена*. Другими словами, мы не знаем, каким образом изучение личности может быть в исчерпывающем смысле, по крайней мере по праву, предметом социальных наук и в то же время как может существовать специфическая область исследования для психологии личности. Здесь также тупик.

Предположим даже, что, несмотря на эти, казалось бы, непреодолимые трудности, мы выступаем за признание специфически психологической области, хотя в данных условиях точное определение ее предмета, очевидно, еще невозможно, поскольку трудности такого определения все еще полностью не преодолены. В частности, внутри этой психологической области какое точное место должна занимать теория личности по отношению к науке о поведении или о поступке? Можно прежде всего признать теорию личности зависимой от науки о поведении и рассматривать личность как совокупность, образованную различными поступками. Такова в общих чертах точка зрения обычных характероло-

гических и типологических систем; например, разнообразие личностей может быть описано в терминах комбинаций факторов. Но если мы рассуждаем таким образом, мы заранее отвергаем возможность понять личность как специфические структуру и процесс, то есть откажемся в итоге понимать личность вообще. Можно, напротив, сразу же предположить, что нельзя анализировать личность в терминах функций поведения. В таком случае мы будет трактовать личность как совокупность дифференцированных систем, которые «не соответствуют традиционно понимаемым способностям: одна из этих систем не является мнемонической, другая — перцептивной, третья — волевой; каждая система соответствует всем психическим аспектам индивида, мотивации, аффективности, представлению, мысли, воле, направленным на один и тот же объект, или активности внешнего мира в его отношениях с индивидом»[1].

Но в этой второй гипотезе теоретическое рассечение личности осуществляется в соответствии с понятиями системы, требования, роли и т. п., которые не вытекают из науки о поведении и которые даже вообще не имеют в ней своего места, так что плохо видно, какая связь существует между психологией как наукой о поведении, или поступках, и наукой о личности. Пойдем дальше: если функции, которые изучает наука о поведении, не представляют элементарных систем, совокупностью которых являлась бы личность, каким точно статутом реальности они обладают? Может быть, это действительно пережиток прежней психологии способностей, которую наука о личности призвана опровергнуть? Таким образом, или наука о поведении, которая не может понять личность, или наука о личности, которая отказывается рассекать личность на сегменты поведения. Здесь также речь идет вовсе не о внешних отношениях между психологией и биологическими и социальными науками, а о внутренних отношениях самой психологии, которые являются в высшей степени противоречивыми и запутанными.

В итоге, *всякое фундаментальное рассечение наук о человеке в области психики индивидов само по себе составляет серьезную проблему.* И вовсе не трудно по-

[1] M^me^ de Montmollin, Les modèles de la personnalité, p. 33.

нять, что это есть прежде всего нерешенная проблема рассечения, то есть определения, которая отделяет еще психологию личности от ее зрелого состояния.

2. Проблемы основных понятий

Психология личности, не уверенная в своих собственных определениях и в своих методах, почти не обладает *истинными основными понятиями,* хотя ложных понятий в ней предостаточно. Как вообще может наука, точно не знающая сущностной природы своего предмета, выработать свои *основные* понятия? В самом деле, рассмотрим для начала ряд понятий, которые наиболее часто встречаются, когда речь идет о трактовке самих основ личной деятельности: понятия, касающиеся «двигателя» — или предполагаемого таковым — этой деятельности, такие, как потребность, инстинкт, наклонность, желание и т. п. Все эти понятия являются прежде всего причиной отмеченной выше общей двусмысленности: все они имеют биологическое и психологическое значение, но в чем, собственно, заключается сущность каждого из них и каковы отношения между ними — это еще, кажется, почти не выяснено. Но более того, если даже мы отвлечемся от этой двусмысленности, то указанные понятия тем не менее будут не адекватными в качестве *основных* понятий. Мы можем это наглядно показать на примере понятия «потребность», которое, несомненно, является наиболее обоснованным. Это, конечно, весьма важное понятие, которое соответствует неопровержимо объективной реальности, в то время как значение таких понятий, как «инстинкт» и «наклонность», которые чаще всего мистифицируются, или желание, неотделимое от сложной психоаналитической проблематики, представляет собой по крайней мере первоначально проблему. Понятие «потребность» оказывается сразу же связанным с историческим материализмом, и как раз в силу этого оно, несомненно, вообще умаляется, даже отбрасывается заурядным психологическим идеализмом. К тому же это понятие, собственно говоря, нельзя рассматривать как *основное* психологическое понятие. Если так считают, то только, по-видимому, потому, что начальные стадии развития

индивида управляются и размеряются (rythmés) циклами удовлетворения и воспроизводства потребностей. И нет сегодня ничего более обычного в психологии, как рассматривать то, что находится или кажется находящимся в *основе начальных фаз* психического онтогенеза, как то, что является *общей основой всей развитой психики,* то есть в итоге допускать *отождествление основных и начальных понятий.* Размышления над трудами Маркса заставляют нас быть более осмотрительными в отношении столь важного теоретического вопроса. Маркс на примере исторического развития показал, что, вообще говоря, то, что является определяющим на предшествующей стадии общественного развития, не определяет по существу последующую стадию, а, напротив, сущность перехода к последующей стадии заключена в глубинных структурных преобразованиях, в ходе которых то, что было определяющим на предшествующей стадии развития, становится подчиненным моментом, в то время как новые элементы начинают играть определяющую роль, то есть, что исторические формы, которые привели к появлению общества, не являются вообще теми формами, которые образуют основные понятия, необходимые для понимания общества, и что, напротив, «анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны» [1]. Это чрезвычайно глубокое понимание диалектики развития, значение которого выходит за пределы общественных наук: психология, которая зачастую пользуется еще весьма элементарными генетическими понятиями, может с успехом ассимилировать это понимание диалектики развития. Следовательно, предположение, что понятие потребности можно рассматривать как основное понятие психологии в период ее складывания — что спорно само по себе — не ведет автоматически к оценке его как основного понятия по отношению к развитой совокупности личности.

И это не все. Если истинно, что человеку свойственно в отличие от представителей животного мира рождаться человеком в биологическом смысле и быть человеком в психосоциальном смысле лишь в той мере, в какой он *очеловечивает* себя в процессе освоения объективного человеческого наследия, аккумулированного

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 731.

в общественном мире, из этого следует, что между природой и культурой имеется, конечно, связь, но в еще большей степени проявляется переворачивание отношений, и что теория не может выводить культурное из природного, так же как психологическое из биологического, что было бы чрезвычайной оптической иллюзией[1]. И это касается прежде всего человеческих потребностей. В самом деле, человеческие потребности в своей развитой форме не являются вовсе выражением доисторической, несоциальной человеческой природы, и это безусловно по отношению к психической деятельности, в качестве основы которой их рассматривают. Однако они сами, по существу, создаются человеческой историей, создаются людьми в ходе их истории, то есть прежде всего человеческим трудом. Так, если сама потребность является историко-социальным продуктом, это значит, что не только потребность не является основой психической деятельности, *но сама эта деятельность играет основополагающую роль по отношению к потребности.* «...Если рассматривать производство и потребление как деятельность одного субъекта или отдельных индивидуумов,— *пишет Маркс в одном из многочисленных текстов, где он рассуждает одновременно и о теоретических проблемах общества и о проблемах человеческой индивидуальности,*— они во всяком случае выступают как моменты процесса, в котором производство есть действительно исходный пункт, а поэтому также и господствующий момент. Потребление как необходимость, как потребность, само есть внутренний момент *производительной* деятельности, однако последняя есть исходный пункт реализации, а потому и ее господствующий момент — акт, к которому снова сводится весь процесс. Индивидуум производит предмет и через его потребление возвращается опять к самому себе, но уже как производящий и воспроизводящий себя самого индивидуум. Потребление выступает, таким образом, как момент производства»[2].

---

[1] По проблеме очеловечивания см., в частности: H. Piéron, De l'actinie à l'homme, P.U.F., 1959, t. II; A. Léontiev, L'homme et la culture, dans «L'homme, Recherches internationales», № 46, 1965.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12, стр. 720. (Курсив наш — *Л. С.*).

Таким образом, принимать потребность за основу в психологии (или в истории, как это, например, делает Сартр в «Критике диалектического разума», где потребность предшествует труду[1]), это значит полностью пренебрегать пониманием того, что Маркс называет «основным условием» всей истории в «Немецкой идеологии»[2]: трудом, производством средств существования — следовательно, пониманием самого человека. Это значит позволить себе принимать как очевидное «материализм потребности», который в действительности является скрытым идеализмом благодаря возврату, как мы увидим дальше, к биологизму. В итоге, эта ошибка аналогична той ошибке, которая в политической экономии заключается в том, что сфера потребления принимается за основную сферу, а сфера производства — за производную. Словом, эта ошибка домарксистского типа.

Но именно из этой ошибки вытекает целый ряд других ошибок. Например, «очевидная» иллюзия относительно того, будто элементарная схема всякой деятельности такова: потребность — деятельность — потребность (П—Д—П), а не схема: деятельность — потребность — деятельность (Д — П — Д), ведет равным образом к иллюзии, согласно которой деятельность имеет своей единственной целью «удовлетворение потребностей», то есть, употребляя экономическую метафору, что цикл деятельности имеет своей задачей лишь *простое воспроизводство,* в то время как самое элементарное *историческое* размышление о человеческих потребностях показывает, напротив, их развитие и их дифференциацию, следовательно, с этой единственной точки зрения, требует концепции *расширенного воспроизводства* деятельности. Именно это начинают сегодня признавать некоторые современные психологи[3], которых их наука вынуждает разделять по этому вопросу положения, установленные Марксом более ста лет назад. Но этого признания достаточно для того, чтобы опровергнуть любую психологическую теорию, которая рассматривает потребность в качестве *основного* поня-

---

[1] J.-P. Sartre, Critique de la raison dialectique, p. 165.

[2] См.: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 26.

[3] Замечания м-м де Монмоллэн и ссылки на идеи Аткинсона, в частности, см. в: «Les modèles de la personnalité», p. 26, 169.

тия, и требовать исследования основополагающих понятий психологии, которые относятся к области самой производственной деятельности.

Эти замечания имеют значение не только для понятия потребности, но и для всех понятий того же типа, включая, как я думаю, понятие желания. Разумеется, согласно фрейдовской интерпретации, улучшенной согласно взглядам Лакана, желание вовсе не является чисто биологическим понятием, и даже можно согласиться, как это делает Луи Альтюссер, с тем, что «мы никогда не поймем специфической реальности желания, исходя из органической потребности, точно так же, как мы никогда не поймем специфической реальности исторического существования, исходя из биологического существования человека» [1].

Различие важное. Но оно не мешает тому, что само понятие желания, так же как понятие потребности или другие аналогичные понятия, поскольку оно предполагает воспроизведение деятельности, руководствующейся принципом уменьшения напряжений, остается верным *гомеостатичной схеме* индивида, то есть что оно не может выявить основополагающий психологический факт расширенного воспроизводства деятельности. Никакое понятие, основанное на признании внешнего «двигателя» и в принципе предшествующего самой деятельности, не может играть роль исходного понятия и действительно намечать основу научной теории человеческой личности. Не видеть этого — значит, несмотря на некоторые усилия, которые можно было бы сделать, чтобы выйти из этого состояния, оставаться на позиции, согласно которой все импульсы понимаются как животные *инстинкты*. А ведь не кажется, что требование положить в основу теории личности понятия, находящиеся в сфере самой деятельности, давало до сих пор возможность для вполне плодотворных исследований.

Но может быть, тогда, в отличие от рассмотренных выше понятий, такие понятия, как поведение, поступки, модель, структура, манера, роль и т. п., которые, как кажется, непосредственно относятся к области психической *деятельности,* как раз и удовлетворяют требова-

---

[1] L. Althusser, Freud et Lacan, «La Nouvelle Critique», № 161—162, 1964, p. 103, note.

ниям истинного основания? Я думаю, ни в коей мере. В самом деле, для того чтобы понятия могли играть главную роль основополагающих понятий в науке, недостаточно, чтобы они описывали и более или менее удачно воспроизводили явления, которые здесь чаще всего рассматривают; необходимо, более того, чтобы они выражали сами по себе или в своих отношениях к другим понятиям *определяющие противоречия, которые характеризуют сущность своего объекта.* Этот момент является решающим, а для марксиста он, более того, есть азбучная истина. Кратко излагая исходный момент диалектического движения Маркса в «Критике политической экономии», Энгельс писал: «При этом методе мы исходим из первого и наиболее простого отношения, которое исторически, фактически находится перед нами, следовательно, в данном случае из первого экономического отношения, которое мы находим. Это отношение мы анализируем. Уже самый факт, что это есть *отношение,* означает, что в нем есть две стороны, которые *относятся друг к другу.* Каждую из этих сторон мы рассматриваем отдельно; из этого вытекает характер их отношения друг к другу, их взаимодействие. При этом обнаруживаются противоречия, которые требуют разрешения»[1].

Именно поэтому в самом начале изложения марксистской политической экономии возникают *основные* противоречия между полезностью и стоимостью товара, между конкретным и абстрактным аспектами общественного труда и т. п. Выработка понятийного аппарата, соответствующего основным противоречиям объекта, есть существенный показатель зрелости науки. Замечательно в этом отношении то, что на основе павловской физиологии, хотя она не была выработана исходя из предварительного знания марксистской диалектики, мы находим противоречия между возбуждением и торможением, между иррадиацией и концентрацией, между анализом и синтезом. Тем более нельзя не задуматься над тем фактом, что психоанализ в теоретическом отношении пользуется значительным влиянием, что, несмотря на спорный характер некоторых принятых им понятий, он пытается исследовать проти-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 13, стр. 497—498.

воречивую структуру бессознательного и психики, когда он, например, противопоставляет стремление к жизни и стремление к смерти, реализацию возможностей и подавление напряжений, libido objectale и libido narcissique, трансфер и контртрансфер и т. д.[1]. Я полагаю, марксисты к тому же недооценивали в целом этот вклад психоанализа, имеющий тенденцию к диалектике, хотя бы прежде всего в качестве симптома.

Итак, в настоящее время, если нет ошибки, понятия деятельности, так же как поведения, структуры, роли и т. п., которые используют различные психологические теории, не имеют никакого отношения к истинным фундаментальным противоречиям и остаются додиалектическими понятиями, неспособными выразить внутреннюю логику психического развития. Но здесь, кажется, есть одно исключение: в понятийном аппарате современной психологии в качестве единственного всеохватывающего основополагающего противоречия выступает противоречие между индивидом и обществом, которое в различных формах находят в основе всей психологии поведения, а также психоанализа, и именно это противоречие касается отношений между психологией и биологическими науками, с одной стороны, психологией и социальными науками — с другой. И разве необходимо, чтобы это «фундаментальное противоречие» было бы ложным противоречием лишь только потому, что кто-то стремится мыслить его диалектически. В самом деле:

а) Или же термины «индивид» — «общество» означают и, во всяком случае, вскрывают противоречие между наследственностью и средой, между врожденными свойствами и приобретенными, между природой и культурой, или, если вы предпочитаете английскую терминологию, между nature и nurture*, короче говоря, между биологическими данными и общественными условиями. Но в таком случае, если биологические данные, которые, как полагают, являются истинно биологическими авто-

---

[1] См., например: D. Lagache, Psychanalyse et structure de la personnalité, «La Psychanalyse», № 6; «Perspectives structurales», P.U.F., 1961, p. 21; J. Laplanche et J.-B. Pontalis, Vocabulaire de la psychanalyse, P.U.F., 1967, статья: «Couple d'opposés», p. 106.

* Природой и воспитанием. — *Прим. перев.*

номным образом — например, тип нервной деятельности в павловском понимании, какой обнаруживается очень рано, — они ни в коей мере не составляют *единства* с социальными условиями, они ни в коем случае не представляют *противоречий* в фундаментальном диалектическом понимании. Биологические данные не являются результатом распадения единства на противоположные элементы, внутренняя борьба которых определяет необходимое развитие; они суть случайные сочетания самих по себе внутренне независимых элементов, то есть они суть, как об этом иногда говорят — выражение совершенно спорное с диалектической точки зрения,— «внешние противоположности» (какими, например, могут быть физическая география и политические структуры в развитии нации), взаимоотношения которых не детерминированы *внутренним диалектическим законом развития.* В итоге, хотя биологические данные могут выражать вполне заслуживающий внимания реальный аспект развития личности, к которому мы еще вернемся, они в силу внешнего характера противоречия не имеют никакого отношения к реальным основополагающим понятиям, выражающим внутренние противоречия своего объекта, и ни в коей мере не могут лежать в основе науки, то есть полностно обосновывать ее.

б) Или же данные, к которым отсылает понятие индивида, в действительности сами по себе являются завуалированными социальными данными — как, например, сущность того, что мы имеем в виду, когда говорим о потребностях или «инстинктах» человека,— и в этом случае «противоречие между биологическим и социальным» есть лишь иллюзорная, мистифицированная форма противоречия между одними социальными данными и другими социальными данными, а это позволяет сказать, что в этом смысле *классическое противоречие между индивидом и средой в психологии, вовсе не являясь первичным противоречием, само по себе является производной формой противоречия общества самому себе.* Не ограничиваясь, следовательно, внешним противопоставлением индивида обществу — ни тем более критикуя абсурдную задачу, заключающуюся в математическом подсчете «относительной доли влияния» этих двух «факторов развития личности», какими являются «наследственность» и «среда», задачу, в которой

математический формализм кажется фиговым листком, скрывающим нищету основных понятий, — а анализируя внутренние психологические последствия общественных противоречий, можно надеяться получить истинный основополагающий понятийный аппарат психологии. Иными словами, пока не выяснена теоретическая основа *понятия человеческого индивида,* теория личности рискует увязнуть в зыбучих песках идеологической иллюзии.

В настоящее время мы не видим еще вырисовывающейся теории личности, которая была бы основана на истинно научном выяснении этого понятия. Более того, большинство психологов, которые занимаются этими вопросами, кажется, даже не замечают такого положения вещей или разделяют его с удивительным легкомыслием. Когда, например, читаешь в книге Шелдона «Разнообразие темпераментов» невероятное замечание о ложной проблеме «наследственность — среда», где автор в конечном итоге не видит иного средства преодолеть противоречие, как «проявить терпимость к чужим мнениям в определении личности»[1], то есть, в сущности, он предлагает принять нерешительность в отношении этой сложной проблемы в качестве компромиссного решения, то начинаешь понимать, что если психология личности пойдет по этому пути, то она рискует состариться, так и не став зрелой.

3. Наука под вопросом

Что касается *общих законов развития* личности, едва ли есть необходимость подчеркивать, что в этой области до настоящего времени ничто еще не установлено. Не только никто не рискует научно сформулировать эти законы, но положение вещей таково, что сам факт выдвижения подобной задачи может быть расценен как совершенно неуместный. Уже то, что здесь есть о чем подумать, говорит о странной ситуации. Во всякой незрелой науке мы обычно наблюдаем обилие наводящих на определенные мысли, но недолговечных

[1] W. H. Sheldon, Les variétés du tempérament, P.U.F., 1951, p. 404.

обобщений, претенциозных, но мертворожденных теорий; разумеется, это ошибки молодости, но в то же время явные свидетельства жизни, обманчивые попытки, но в высшей степени полезные для науки, что станет завтра зрелой. Этого героического периода, этого обилия гипотез, предвосхищающих великие открытия, почти не знает не только психология личности, которая станет, однако, взрослой; в отношении этих великих теоретических устремлений она, кажется, часто движется в сторону мрачного скептицизма, готовая окончательно удовлетвориться сопоставлением фрагментарных и противоречивых моделей. С этой точки зрения, которую, разумеется, не стоит особенно расхваливать, но которая сегодня, как видим, еще главным образом не признана, некоторая озабоченность в работах отдельными тонкостями, какое-то непреодолимое стремление к раздробленной науке, внимание к классическому наследию, которое, несомненно, этого заслуживает, но которое надо уметь преодолеть, мимолетно создают впечатление дисциплины, пребывающей в состоянии эпистемологического невроза. Однако с нами согласятся, во всяком случае если будут мыслить диалектически, что высшей целью науки, самым веским показателем ее движения к зрелости является формулирование общих законов развития своего предмета. Но пока психология личности не обладает такого рода законом, который был бы эквивалентен закону политической экономии о необходимом соответствии между производительными силами и производственными отношениями, всеобщему закону капиталистического накопления или закону, выражающему тенденцию понижения нормы прибыли, она хотя, несомненно, идет по пути науки, что длится уже достаточно долго, но еще не стала зрелой наукой.

Поэтому психологу не стоит удивляться тому, если все чаще и чаще само право на ее существование ставится под вопрос не только теми старомодными философами, которые отстаивают, выступая против самой мысли о психологической *науке*, последние перевоплощения метафизики и о которых справедливо говорит Пиаже[1], но и многими другими, которые во имя тре-

[1] См.: J. Piaget, Sagesse et illusions de la philosophie.

бований науки и самого высшего материализма расценивают судьбу того, что сегодня выдается за психологию как «окончательно беспросветную»[1]. Разумеется, психологи имеют возможность игнорировать эти взятия под сомнение, уверенные в звучном и полновесном существовании своей дисциплины. Но зачастую мы удовлетворяемся тем, что доказываем себе, что идем вперед на том лишь основании, что мы вообще идем, а в итоге замечаем, что топчемся на месте. Психологи могут также отказаться от требования выработки строгого основополагающего понятийного аппарата, признав его чрезмерным и сославшись на именитых предшественников. Так, именно Фрейд, например, писал в своей далеко не юношеской работе, а в автобиографии, которую он изложил в 1925 году, то есть в 66 лет, тогда, когда он проделал значительную часть своей работы: «Я часто слышу презрительное мнение относительно того, что нельзя принимать за науку какое-либо соображение, в котором господствующими понятиями были бы такие туманные понятия, как libido и инстинкт в психоанализе. Но в основе такого рода упрека лежит совершенное непонимание существа дела. Ясные основополагающие понятия и точные определения не возможны в науках о духе, поскольку эти последние хотели бы ввести порядок фактов в рамки интеллектуальной системы, созданной из частей. В естественных науках, частью которых является психология, подобного рода ясность основополагающих понятий была бы излишней, даже невозможной»[2].

Но как бы ни было значительно имя подписавшего этот текст, все же можно считать, что психология только тогда сможет стать вполне зрелой наукой, когда она покончит с этим превращением в эпистемологический принцип простого исторического бессилия. И это не может произойти за пределами кардинальных эпистемологических проблем или при условии их забвения, а лишь при условии их разрешения. В итоге это означает, что психология не станет вполне научно зрелой, если она *не станет также философией.*

---

[1] Формулировка Ж. Лакана: J. Lacan, Écrits, Éd. du Seuil, 1966, p. 792, 859.

[2] S. Freud, Ma vie et la psychanalyse, Gallimard, 1949, p. 90, 91.

III. ВКЛАД МАРКСИЗМА

И вот мы в самом сердце проблемы. Почему, в самом деле, спросят нас, не положиться в деле этого необходимого развития психологии личности на саму психологию, то есть на психологов? Это существенный вопрос, и он ставит под сомнение существование настоящего труда. Может быть, в действительности это с самого начала неразумное дело — браться за такую задачу философу, коль скоро он не является специалистом в психологии? Поскольку, если верно, что психология не является еще во всех своих частях зрелой наукой в том смысле, какой придает этому понятию марксистская эпистемология, то вовсе нельзя упускать из виду, что гигантский прогресс, который она осуществила по меньшей мере за последние сто лет на пути превращения в науку, происходит все более ускоренными темпами. Психология, может быть, пребывает еще только в юношеском возрасте, но это подросток XX века, подросток-великан по сравнению со всем тем, что могло бы быть в прошлом наукой в процессе ее становления. Достаточно обратить более пристальное внимание на обширное поле деятельности, открытое перед многочисленными областями психологии, на высокий технический уровень, достигнутый большинством из них, на богатство и разнообразие библиографии, какой она располагает, чтобы понять, до какой степени дилетантизм имеет все шансы стать смехотворно беспомощным. Более того, нет ли чего-либо непоследовательного, если не смешного, в проекте требования научного завершения перехода психологии в зрелое состояние, если ты сам не являешься зрелым психологом? А мысль о том, что простой философ мог не просто дать какие-то материалы психологии, а не более и не менее как пролить свет на ее точное определение и теоретическое обоснование; не воспроизводит ли эта мысль со всей наивностью типично донаучное понимание науки и старые метафизические предрассудки? Современная научная психология, кажется, вполне вправе со всей строгостью потребовать от столь претенциозной концепции философии своих прав. Разве можно не согласиться с Пиаже, когда он, например, утверждает: «Как психолог я аб-

солютно отказываюсь — и я думаю, что со мной в этом согласятся все люди науки, представители всех дисциплин,— от того, чтобы представители какой-либо иной науки пытались бы мне объяснить, какова моя область, и чтобы от имени философии, возвышающейся над наукой, пытались бы ограничить эту область, указывая мне: вот это — математика, а это не математика, это — психология, а это не психология» [1].

1. Психология и философия

В той мере, в какой здесь речь идет о спекулятивной концепции философии и ее возможностях,— а значит, и «философской» психологии,— с этим, разумеется, можно только согласиться. Добавим даже, что марксист *по своему определению* согласен с этим, поскольку марксизм как раз провозглашает конец всякой философии, которая претендует на то, чтобы при помощи познания высшего порядка постичь сущность предмета частной науки лучше, чем это может сделать сама частная наука, и говорит о создании философии принципиально нового типа, предпосылками которой, согласно анализу, данному в «Немецкой идеологии», является не что иное, как действительные основы всей человеческой истории, «от которых можно отвлечься только в воображении» и «которые можно установить чисто эмпирическим путем» [2].

Исторический материализм «наносит философии [3] смертельный удар в области истории точно так же, как диалектическое понимание природы делает ненужной и невозможной всякую натурфилософию. Теперь задача в той и другой области заключается не в том, чтобы придумывать связи из головы, а в том, чтобы открывать их в самих фактах» [4].

Руководствуясь именно этим принципиальным доводом, я пятнадцать лет назад отказался от попытки

---

[1] J. Piaget, Entretiens sur les notions de genèse et de structure, Mouton, 1965, p. 60.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 18.

[3] Слово «философия» взято здесь в старом спекулятивном смысле.

[4] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 316.

сформулировать некоторое число гипотез, касающихся структуры научной теории личности, поскольку я, исходя из марксизма, пришел к убеждению, что для философа, как такового, нет никакой возможности, никакого права вторгаться в область психологии, и я в течение нескольких лет придерживался этой точки зрения.

Впрочем, мы уже видели, в какие ошибки и заблуждения впадают даже исследователи, придерживающиеся марксистской ориентации, но которые забывают этот основной принцип и стремятся отождествить *марксистскую философию как теоретическую основу научной концепции мира с философией спекулятивного типа*, которая постоянно смешивает различные планы в соответствии со своими предрассудками. Поучительно с этой точки зрения, как мне кажется, проанализировать сборник работ, посвященных Павлову, опубликованный в 1953 году в IV томе «Научных вопросов»,— пример тем более показательный, что речь идет об одной из лучших работ о павловском учении, опубликованных во Франции, не говоря уже о ее авторах, значение которых ни в коей мере не ставится под вопрос, и что этот сборник свидетельствует о часто повторяющейся тогда попытке. Эта попытка заключается в том, чтобы показать, что павловское учение дает «замечательное подтверждение и еще одно доказательство единственно научной концепции мира, какой является диалектический материализм» [1], и при этом устанавливается, что каждая существенная черта материализма и диалектики находит в павловском учении одно или несколько конкретных подтверждений,— и это является вполне точным. Тем, кто сегодня попытался бы иронизировать по поводу стиля такой работы, необходимо напомнить или показать, что то, с чем она вела борьбу в то время, вызывало не столько смех, сколько презрение, поскольку это был попросту заговор молчания или самая прискорбная нелепость, высказанная по поводу павловского учения, даже в научных работах сводящая все учение Павлова к открытию психического слюноотделения у собаки. Но большой ошибкой этой работы 1953 года было то, что, устанавливая *непосредственно и почленно*

---

[1] Introduction à l'oeuvre de Pavlov, «Questions scientifiques», t. IV, Éd. de la Nouvelle Critique, 1953, p. 49.

параллелизм, или «изоморфизм», между диалектическим материализмом и павловским учением, она давала по необходимости понять, сознательно или нет, что между диалектическим материализмом и павловским учением *переход в принципе также возможен в двух* смыслах. В первом смысле, павловское учение предстает задним числом как экспериментальное доказательство диалектического материализма. Во втором смысле, диалектический материализм предстает как *завершенная теоретическая матрица павловского учения.* В таком случае оказывается незначительным тот факт, что в силу «обстоятельств» — Павлов познакомился с марксизмом «лишь на склоне своей жизни» [1],— этот второй смысл не стал исторически реальным: *он мог бы стать таковым,* и все дело пошло бы — и оно пошло — лучше и быстрее согласно этой гипотезе. Таким образом, утверждает один из авторов, общие марксистские положения «предвосхищают в наиболее общей форме основной принцип теории Павлова» [2]. Таким образом, развивается мысль о том, что если науки подтверждают марксистскую философию, то соответственно частные научные истины содержатся потенциально и в их общей форме в диалектическом материализме; в итоге остается лишь дедуктивно выводить их из диалектического материализма, именно к этому практически и призывают, например, психологию, предварительно поставив ее на «позиции диалектического материализма».

Однако одновременно с тем, что здесь высказана справедливая и весьма важная мысль, к которой еще будут возвращаться, здесь же имеет место и иллюзорное понимание, как это выявилось за последние годы, но, может быть, еще недостаточно в особом случае психологии. Совершенно верно, что великие научные истины, открытые в течение последнего века,— например, те, которыми мы обязаны Павлову и его последователям,— субстанциально *согласованы* с диалектическим материализмом, что расширяет его границы, и это является чрезвычайно важным теоретическим выводом. Этот вывод обосновывает особенно для марксистского мыслителя право и возможность критиковать

---

[1] «Questions scientifiques», t. IV, p. 51.
[2] Там же, стр. 9.

во имя диалектического материализма как *свода научно обоснованных принципов* идеологические взгляды, которые проявляются в идеалистической буржуазной психологии, или, исходя из этого вывода, критиковать спорные марксистские положения, высказанные в пятидесятые годы; впрочем, критика это делала, и часто очень хорошо. Но тем не менее было бы неверно полагать, будто научные истины пребывали в состоянии дремоты, как принцессы в спящем лесу, в марксистской философии с момента ее основания. Ибо на каждую частную истину, согласовывающуюся с общими принципами диалектико-материалистической концепции мира, приходится большое число возможных ошибок, которые, как сестры, походят на истину и которые также вполне совпадают или могут казаться совпадающими с диалектическим материализмом. Именно потому, что философия есть философия, то есть размышление, которое касается наиболее общих категорий и принципов мировоззрения, невозможно выводить из философии, даже если она вполне научная, частные истины, по меньшей мере нельзя предполагать, что конкретное может быть порождено исходя из абстрактного; это было бы возвращением к идеалистической иллюзии гегелевского толка. Другими словами, говорить, что принципы диалектического материализма *содержат в себе заранее* будущие научные истины, например истины психологии,— это почти равносильно утверждению, будто французский язык содержит заранее все будущие литературные шедевры; остается лишь отыскать средство, при помощи которого мы могли бы их извлечь. Вот почему, если именно таким образом понимать идею о том, что марксистская философия «предвидит» будущие научные результаты, призывы принять «позиции диалектического материализма» неизбежно останутся безрезультатными или, что еще хуже, могут привести к ошибкам и, следовательно, воспрепятствовать реальному прогрессу науки. Я полагаю, что именно так и случилось, когда стали считать, что павловское учение основало *психологию,* соответствующую марксизму, потому что это учение полностью совпадало с принципами диалектического материализма; к этой ошибке мы еще много раз будем возвращаться в следующей главе.

Вот также почему на претензии, часто предъявляемые марксизму (например, со стороны сартровского экзистенциализма в том отношении, что необходимо создать *марксистскую психологию,* достойную этого имени, в противном случае «другие попытают счастья на его месте»), можно было бы ответить, что в принципе невозможно требовать от научной философии, чтобы она осуществила такого рода задачу, и таким образом снять всю ответственность с марксизма за существующую незрелость психологии личности. Почему *марксистская философия* должна отвечать за ту или иную частную науку? А если на место психологии поставить фонологию или биохимию, например; разве не станет сразу понятным, что это требование является полностью бессмысленным? На этот счет следует опасаться того, что если марксисты сами свободно говорят о *марксистской политической экономии,* то это вовсе не потому, что такое определение было научно необходимым, а просто потому, что оно идеологически необходимо, чтобы избежать отождествления экономической *науки, основанной* Марксом и развиваемой его истинными последователями, и полунаучных теорий, даже просто *идеологических* теорий, которые без стыда выдают себя за экономическую *науку.* Но это вовсе не означает того, что критерий истины *марксистской* политической экономии состоит в ее соответствии (хотя это соответствие само по себе реально) принципам марксистской философии, хотя ее исторические истоки неотделимы от истоков марксистской философии; этот критерий состоит исключительно в способности исходить из теоретически цельной и практически верифицируемой совокупности экономических данных. Иными словами, *марксистская* политическая экономия есть не что иное, как *научная* политическая экономия, *всего лишь* политическая экономия. Таким образом, то, что марксисты имеют и должны иметь свою собственную точку зрения относительно психологии, политической экономии, фонологии или биохимии, естественно и законно. Но мысль о «марксистской» психологии, равно как и о «марксистской» фонологии или «марксистской» биохимии, запутывает основной вопрос о *критерии* научной истины, — который в конечном счете есть, согласно «II тезису о Фейербахе», «вовсе не вопрос теории, а

практический вопрос»[1],— и эта мысль неизбежно содержит в себе, по меньшей мере в зародыше, ложную, одновременно догматическую и субъективистскую, концепцию взаимоотношения между философией и частными науками.

2. Диалектический материализм как эпистемологический путеводитель

И все-таки в исключительном уважении, о котором, по меньшей мере имплицитно, свидетельствует предъявляемое марксизму, а не какой иной философии требование разработки основ научной теории человеческой личности, есть что-то глубоко справедливое. Оно справедливо прежде всего потому, что диалектический материализм, если он ни в коем случае не содержит в себе заранее конкретных психологических истин, тем не менее, как научная теория познания, является единственно верным руководством для разрешения эпистемологических проблем, необходимых для преобразования психологии личности в зрелую науку. Оно справедливо также и потому, что марксизм, как философия пролетариата, революционное учение, наука об эмансипации человека в условиях коммунизма, определяет теоретическую и практическую перспективу психологии единственно с точки зрения того, какой она имеет смысл и кому служит, что позволяет полностью очистить психологию личности от предрассудков буржуазной идеологии и от попыток заставить ее служить эгоистическим, даже угнетательским интересам, что является главным препятствием на пути создания истинной науки о человеческой личности. Оно справедливо, короче говоря, потому, что если учение Маркса, согласно положению Ленина, «всесильно, потому что оно верно»[2]— что на своем весьма спорном языке признает Сартр, когда он пишет, что марксизм есть «философия нашего времени»[3],—то оно с необходимостью является ответ-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 1.
[2] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 23, стр. 43.
[3] J.-P. Sartre, Critique de la raison dialectique, p. 29.

ственным, по существу, за все теоретически необходимые великие задачи нашего времени, и эта ответственность понимается не как ревнивое сохранение или противозаконное ликвидаторство, а в том высоком смысле этого слова, какое придает ему рабочее движение. И если нет и не может быть собственно *марксистской психологии,* то наверняка существует *марксистский подход, марксистская концепция психологии,* которая требует прежде всего своего развития.

Таков к тому же и общий вывод из дебатов и пересмотров, имевших место в прошлом и породивших большой вопрос о «двух науках» — «науке буржуазной» и «науке пролетарской», который был сформулирован во французской марксистской философии в 1948 году и критика которого началась в 1950—1951 годах вслед за опубликованием работы Сталина «Марксизм и вопросы языкознания». Несомненно, и сегодня еще наблюдаются иногда односторонние негативные тенденции в оценке этого итога. «Ничего не остается от противопоставления буржуазной науки науке пролетарской»,— писал, например, несколько лет назад Люсьен Себаг в своей книге, которая содержала в себе досадные противоречия [1]. Действительность же гораздо сложнее: научное *знание* не является ни буржуазным, ни пролетарским; оно истинно, значит, оно едино, и критерий его истинности заключен в его соответствии его объекту, а не той или иной философской концепции или интересам того или иного общественного класса. В этом смысле идея о том, будто могут существовать *две* науки, глубоко ошибочна и для научной философии, какой является марксизм, в принципе неприемлема, поскольку она с неизбежностью низводит науку до уровня исторически относительной идеологии. Но научная *деятельность* в силу характера идеологий разных уровней, которыми она проникнута (или нет), и общественных практик, с которыми она связана (иногда весьма косвенно), в силу необходимости имеет ту или иную *идеологическую ориентацию* и *классовый характер,* особенно если речь идет о науках о человеке. В этом смысле совершенно правомерно и уместно говорить, например, о

---

[1] L. Sebag, Marxisme et structuralisme, Payot, 1964, p. 150.

буржуазной психологии, точно так же, как Маркс неоднократно анализирует в «Капитале» одновременно и теоретические достижения, и классовую ограниченность *буржуазной политической экономии.* И марксисты совершенно справедливо уже долгое время разоблачают мистифицированные идеологии и антидемократическую практику, которые находят свое отражение и плодотворную почву в определенной буржуазной психологии. И именно по этому пути, проложенному еще в пятидесятые годы марксистскими журналами, такими, как «La Nouvelle Critique» и «La Raison», шел, например, Жорж Кангилем, когда в своем язвительном апологе в заключение публичной лекции 1956 года, названной «Что такое психология?», он напомнил о том, что, когда мы выходим из Сорбонны через улицу Сен-Жак, «если мы идем вниз, то направляемся прямо к полицейской префектуре» [1].

Напротив, трактовать проблемы психологии личности в духе марксизма — что вовсе не то же самое, что необоснованно претендовать на создание марксистской психологии,— значит прежде всего ставить перед собой проблему создания условий для полного психического развития всех людей, а это сразу же предполагает революционную политическую перспективу. Впрочем, вся история наук о человеке свидетельствует о том — при условии, что она предварительно не была лишена остроты на основе исторического идеализма,— что условия прогресса истинного познания никогда не сводятся только к их логическому аспекту, но включают также практические перспективы и идеологически передовой выбор. Вот почему, когда сегодня довольно грубо вменяют в вину марксистам их «теорию двух наук», которая имеет двадцатилетнюю давность, то здесь нетрудно за утонченными ухищрениями разглядеть обманчиво «беспристрастную», а в действительности буржуазную концепцию исследования в науках вообще и в науках о человеке в частности и попытку опровергнуть *принцип партийности в научном исследовании,* то есть сознательно принимаемую и защищаемую линию исследования, которая содержит марксистские эпистемологиче-

---

[1] G. Canguilhem, Qu'est-ce que la psychologie? «Revue de métaphysique et de morale», A. Colin, janvier — mars 1958, p. 25.

ские принципы, идеологические условия и практические перспективы, никогда не выдавая их, однако, за специфические критерии истины. Здесь, как и в другом месте, но в науках о человеке еще больше, чем где-либо, стремление вернуться к пресловутому аполитизму в научном исследовании, распространенное, например, в движении воззрений структурализма, может в одно и то же время обнаруживать справедливую бдительность, направленную против всякой идеологической и утилитаристской деградации знания, и вместе с тем являться свидетельством отступления под многообразным напором буржуазии в борьбе за истину.

Но вклад марксизма в психологию личности не сводится к точному определению идеологической и политической перспективы в исследовании вообще; марксизм, являясь научной теорией познания, то есть философией в собственном смысле, является единственным руководством в деле разрешения теоретических проблем создания зрелой науки. Если диалектический материализм, как говорил Энгельс, «кладет конец философии природы и истории», то он ни в коем случае не отвергает теорию познания, а напротив, возводит ее на уровень *зрелой философской науки.* Именно Энгельс замечает далее: «За философией, изгнанной из природы и из истории, остается, таким образом, еще только царство чистой мысли, поскольку оно еще остается: учение о законах самого процесса мышления, логика и диалектика» [1].

Иными словами, если рождение марксистской философии положило конец химере «философского» познания научных объектов, оно в то же время ознаменовало появление научного познания философских объектов: это — оборотная сторона диалектико-материалистической философии. И это поднимает на высший уровень дееспособность и ответственность философии по отношению к частным наукам — например, психологии — на этот раз, как видим, вовсе не в неприемлемом смысле попытки выведения или конструирования a priori конкретного содержания частных наук, исходя из принципов общей концепции мира, но в совсем другом смысле — смысле оказания помощи конкретной науке в

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 316.

разрешении встающих перед ней эпистемологических проблем. Вклад в такого рода помощь не имеет ничего общего с тайным переходом границы, с завуалированным стремлением философа руководить исследованием, которое не входит в его компетенцию. Он означает, что такие вопросы, как вопросы критерия зрелости науки, или значение противопоставления индивид—среда как диалектического противоречия, или еще отношения между основой и начальным пунктом в процессе развития — не говоря уже о вопросах, рассмотренных выше,— являются не специфически психологическими вопросами, а общими эпистемологическими вопросами, то есть философскими, поставленными психологией, или поставленными философией перед психологией, которые еще недостаточно осознаны психологией. И именно марксистской философии надлежит отвечать на эти вопросы. Само собой разумеется, что формула: *философии* надлежит отвечать на эти вопросы — не означает автоматически, что отвечать на них должен только *философ*. Психолог, разумеется, также может быть философом, и философом-марксистом, компетентным и даже более компетентным в этой области, чем философ-марксист: ведь здесь вопрос о человеке стоит в той мере, в какой он отражает основной вопрос. Более того, само собой разумеется, что роль эпистемологического путеводителя, которая принадлежит диалектическому материализму в его отношении к частным наукам, не должна пониматься как своего рода иерархия достоинств: к тому же, что должно было бы быть принципом такой иерархии? Речь идет попросту о том основном факте, что всякое научное исследование имеет непосредственное отношение к теории познания и что, следовательно, философ-марксист не совершает никакого впадения в старый отживший империализм догматической философии, а, напротив, выполняет необходимую задачу, когда проявляет свою бдительность на службе психологии.

К тому же, чем более психология личности испытывала потребность на этой основе в содействии философии, тем более психолог сегодня считается с этим. Так, например, госпожа де Монмоллэн пишет: «Теории личности как системы каких-либо категорий или как категории личности являются также, а может быть и главным образом, теориями познания, и, как таковые,

они должны стать объектом эпистемологической критики»[1].

Такого рода замечание может опровергнуть большинство характерологических и типологических теорий, которые поражают своей эпистемологической скудостью. К сожалению, даже те теоретики личности, которые принимают всерьез эпистемологические проблемы, обладают зачастую еще недостаточным знанием, если не отличаются полным незнанием послегегелевской эпистемологии, а тем более диалектико-материалистической концепции познания. Например, К. Левин. Его работа 1931 года «Конфликт между аристотелевским и галилеевским способами мышления в современной психологии» несомненно представляет большой теоретический интерес, она изобилует весьма справедливыми замечаниями. Совершенно справедливо, как показывает автор, что современная психология в значительной степени зависит от аристотелевских эпистемологических принципов и не извлекает всех уроков из научной революции, ознаменовавшейся созданием галилеевской физики. Но совершенно неоправданным оказывается вывод о том, что, для того чтобы оказать помощь созданию истинно научной психологической теории, необходимо обратиться к одной лишь галилеевской физике: Левин полностью отказывается от анализа эпистемологического развития современной биологии («Я не собираюсь заниматься здесь исследованием современной биологии,— отмечает он в одном замечании,— хотя я считаю психологию вообще частью биологии»[2]) и от уяснения уроков, имеющих значение для эпистемологии наук о человеке, которые немарксист мог бы извлечь из Марксова метода, развиваемого им в «Капитале» и более широко во всех его работах. Если эпистемология, которая в течение четырех веков содействовала развитию классической физики, имеет сегодня еще значение для психологии, то как можно не заметить гораздо большего значения той эпистемологии, которая вот уже целый век лежит в основе науки об общественных формациях и их развитии? И не пора ли сказать о том, что недооценка

---

[1] M^me De Montmollin, Les modèles de la personnalité, p. 6.

[2] K. Lewin, Psychologie dynamique, P.U.F., 1964, p. 57.

научного значения диалектического материализма, которую часто подчеркивал Анри Валлон, дорого обходилась и обходится для психологии? Эта недооценка ни в какой мере не оправдывается ее историей; она есть следствие буржуазной идеологической дискриминации, чуждой интересам науки, которая привела к абсурдному результату, когда психологи-специалисты для уяснения весьма запутанной проблематики своей науки готовы изучать даже Галилея и не подозревают о том, какой исключительный интерес представляет для них «Капитал» Маркса как с эпистемологической, так и строго профессиональной точки зрения.

Несомненно, все идет к тому, чтобы подобное положение в принципе изменилось. Нельзя остаться безразличным, например, к тому, что профессор А. Леонтьев в своем вступительном слове на XVIII международном психологическом конгрессе смог показать, каким образом понятие «*отражение*», это центральное понятие диалектико-материалистической теории познания, «имеет не только гносеологический смысл, но вместе с тем смысл конкретно-научный, психологический и... введение этого понятия в психологию имеет крупное эвристическое значение прежде всего для решения ее фундаментальных теоретических проблем...»[1].

В следующих главах мы приведем глубокие примеры этого эвристического значения марксистских эпистемологических понятий для психологии личности. Остановимся кратко на одном из этих понятий; это поможет сразу же выявить все его значение. Я уже отмечал выше, что психология почти не рискует сегодня исследовать проблему общих законов развития личности, и, кажется, одной из основных причин этой осторожности является то, что психология не имеет почти никакого представления о *возможной форме* таких законов. Разве неинтересно поразмыслить над тем фактом, что несколько основных законов общественного развития, начиная с самого фундаментального, были вскрыты Марксом в *форме законов необходимого соответствия?* Если мы признаем, что законы этого типа по существу в состоянии отразить в той или иной мере *внутренний детерминизм структурированного бытия, находящегося в про-*

---

[1] «Вопросы философии», № 12, стр. 1966, стр. 56.

цессе развития, то есть, что эти законы способны соединить в себе наивысшую точность в определении необходимых процессов с наивысшей гибкостью в применении этих законов в бесконечно разнообразных и меняющихся конкретных ситуациях, мы придем к мысли о том, что психология личности не теряет зря времени, когда она размышляет над законами необходимого соответствия. Разве не было бы желательно в таком случае, чтобы наука, которая обычно пользуется понятиями будущего соответствия, семантических отношений или структуральной каузальности, на которых основано, например, столько тестов личности, или понятием интерпретации, столь часто употребляемым в психоанализе и в теории ролей, исследовала бы, что означает закон *необходимого* соответствия, то есть отношение *функциональной зависимости*?

3. Исторический материализм — основа наук о человеке

Однако роль эпистемологического путеводителя не является самым важным вкладом марксизма в психологию личности; еще более значительным, я считаю, хотя до сих пор об этом мало говорилось, является его вклад как исторического материализма. Так как исторический материализм — мы говорим это, чтобы сразу занять позицию в вопросе всегда спорном, и предварительно приводим здесь лишь результат того, что будет доказано в следующей главе,— является *принципиальной основой исторической науки,* а следовательно, и составной частью марксистской философии, в той мере, в какой он является в то же время ключом к философской антропологии, *основой научной антропологии, краеугольным камнем научной концепции человека.* Именно в этом совершенно ясном пункте Маркс и Энгельс совершили в 1845—1846 годах решительный поворот в сторону той радикально новой философии, какой стал марксизм: создавая концепцию, согласно которой *человеческая сущность,* являющаяся для спекулятивной философии квадратурой круга, есть не что иное, как совокупность общественных отношений, которые люди с необходимостью устанавливают между собой и прежде

всего в процессе материального производства их существования, Маркс и Энгельс сразу вскрыли механизм процесса производства идеологий, что сделало также возможным создание истинно научной теории познания, разработали, осмыслив ее диалектически, материалистическую концепцию мира, дополненную отныне соответствующей концепцией человека, и открыли путь для исторической науки, а также для научной политики и научного социализма: таков в самых общих чертах чрезвычайный смысл фундаментальных открытий, которые совершили Маркс и Энгельс в канун революций 1848 года. К тому же отсюда вытекает важное для нашего рассуждения следствие: психология личности как наука о *конкретной человеческой индивидуальности* с необходимостью должна соответствовать *общей научной концепции человека,* какой является исторический материализм. Более того, поскольку психология как частная наука не обязана, разумеется, *своим конкретным содержанием* историческому материализму, точно так же, как не обязаны ему и историческая наука и политическая экономия, конкретная разработка которых осуществлялась Марксом и Энгельсом за несколько десятилетий до создания собственно исторического материализма,—*разве уже не дана, если хотите, в самом историческом материализме как в общей научной концепции человека форма соответствия психологии личности марксизму?*

В этом моменте рассуждения видно, как сразу возрастает и явственно обрисовывается возможная роль марксистской философии в научном развитии психологии. Эта роль состоит не только в том, чтобы давать общие эпистемологические указания, но и в том, чтобы еще более непосредственным образом описывать с точностью «форму» сочленения, в которой психология личности должна включиться в совокупность исторического материализма и всех наук, которыми он руководит — политической экономии, исторической науки,— то есть в совокупность истин, касающихся человека, которые по содержанию и степени практической верификации, можно сказать это не колеблясь, намного превосходят истины всех современных психологических теорий личности. Мы являемся — и это важный момент — противниками империализма спекулятивной философии, кото-

рая постоянно стремится более или менее вмешиваться в дела такой дисциплины, как психология, чтобы препятствовать изнутри ее свободному развитию по пути науки и наложить на нее собственные идеологические ограничения. Здесь же, совсем напротив, речь идет о том, чтобы, не вмешиваясь *во* внутренние дела психологии, способствовать ее превращению в зрелую науку, давая ей, если так можно сказать, *точное определение позиции* в отношении общей научной концепции человека и частных наук, которыми она управляет. Разве не говорил Пиаже в своем выступлении на XVIII международном психологическом конгрессе, что «большая привилегия социологии в том, что она может вести свои исследования на более высоком уровне, чем наш скромный (уровень психологии), и, следовательно, *она обладает секретами, от которых зависим и мы*»[1].

Еще сорок лет назад, в 1929 году, Политцер с большой проницательностью писал: «Психология вовсе не обладает «секретом» человеческих фактов просто потому, что этот «секрет» не имеет психологического характера»[2].

Но замечание Пиаже верно лишь тогда, когда мы имеем дело с истинно научной социологией и когда единственно научно-истинным обоснованием социологии является исторический материализм.

Здесь мы в целом касаемся одного из плодотворных и классических в истории научных теорий положений, когда продвижение вперед одного сектора фронта познания способствовало прокладыванию пути для другого сектора, до сих пор менее продвинувшегося вперед, как, например, когда эволюционистская геология Лайеля, заранее обозначившая непреложную форму соответствия, которую должна была бы принять по отношению к ней любая научная теория мира, открыла путь Дарвину. Но в случае, который нас здесь интересует, речь идет не только об отношении теоретической плодотворности между взаимосвязанными частными науками, но и еще более между частной наукой и всей общей научной концепцией человека, то есть всей областью марк-

---

[1] «Bulletin de psychologie», décembre, 1966, p. 248.

[2] G. Politzer, La crise de la psychologie contemporaine, p. 120.

систской науки о человеческой истории. Вот почему также эта плодотворность отношения обещает быть еще более значительной; ведь из «формы» отношения психологии к марксизму можно вывести при условии чрезвычайной научной осмотрительности и соблюдения того, что можно было бы назвать законом соответствия теоретических форм, не только частные точки зрения, но и совокупную концепцию научно зрелой психологии личности. Отсюда следует, что подобная задача, если она явно имеет *философскую природу в марксистском понимании этого слова,* ни в коем случае не является достоянием философов по профессии. Есть ли нужда повторять, что не существует, очевидно, никакого принципиального несоответствия между качеством психолога по специальности и компетенцией в области марксистской философии вообще и исторического материализма в частности?

Тем не менее необходимо хорошо понимать, что отмеченная компетенгность оказывается здесь в конечном счете решающей, поскольку не психология личности, особенно столь противоречивая, как современная, может определить по существу «форму» своего отношения к марксизму, а наоборот. Всякое другое понимание в действительности имело бы своей целью *ревизию марксизма, чтобы приспособить его к той или иной господствующей психологической идеологии.*

Сделанные выше замечания оценивали очень высоко марксистскую концепцию человека. Разумеется, все это должно быть обосновано со всей строгостью, какую предполагает эта уверенность. Но я сразу хочу подчеркнуть, что эта точка зрения не имеет ничего общего с доктринерством. Это не марксист подчеркивает необходимость для психологии вообще и тем более для психологии личности отвечать на теоретический вопрос: какова та концепция человека, на которой в общем и целом вы основываетесь? Эта необходимость подчеркнута мыслителями, менее всего склонными к философскому догматизму. Так, тот же Жорж Кангилем в своем выступлении, которое уже упоминалось выше, доказывал с позиций классической критической концепции философской рефлексии, что «...если психология выдает себя за общую теорию поведения, то совершенно необходимо, чтобы она исходила из какой-либо идеи о че-

ловеке. В таком случае следует позволить философии задать психологии вопрос, откуда она берет эту идею и не принадлежит ли эта идея, в сущности, какой-либо философии».

И, рассматривая тот самый случай, когда психология утверждает, что для своего развития она не нуждается в заимствовании никакой идеи о человеке ни в какой философии, он без труда доказывает, что «вопрос: что такое психология? — коль скоро мы запрещаем философии искать ответ на него,— превращается в вопрос: к чему хотят прийти психологи, занимаясь своим делом? Во имя чего они становятся психологами?»— преюдициальный вопрос, который предполагает, хотим мы этого или нет, философское (и политическое) рассуждение об основах. И вот почему Ж. Кангилем, подчеркнув «принципиальную неспособность (психологии) со всей ясностью осознать и представить проект создания своей науки», заключил: «...Никто не может запретить философии продолжать интересоваться плохо определенным статутом психологии, плохо определенным как с научной, так и с технической стороны»[1].

Примечательно, что после этого выступления один психолог, Р. Паже, в своем заявлении признал, что в самом деле любая психология «предполагает... определенную философию человека, будь она частичной или полной, подразумеваемой или явно выраженной»[2].

Марксист не может не согласиться с Ж. Кангилемом, когда он подчеркивает невозможность для любой психологии отрицать свою связь с общей концепцией человека и с совокупностью общественной практики. Но марксист будет считать, что следует идти дальше; ведь проблема этой связи не только поставлена, но и получила научное *решение*, содержащееся, по крайней мере в общих чертах, в научной концепции человека, которая создана марксизмом и из которой он исходит. Недостаточно на манер сократиков допрашивать психологию, с тем чтобы добиться от нее признания в том, что *она не может* сама определить свои основания; речь идет о том, чтобы дать ей существующий теоретический

[1] G. Canguilhem, Qu'est-ce que la psychologie? «Revue de métaphysique et de morale», janvier — mars 1958, p. 12, 21, 24, 25.
[2] Там же, стр. 27.

материал, благодаря которому *она могла* бы их определить.

Но то, что препятствует большому числу психологов искать в марксистской философии или какой-либо иной философии первоосновы общей научной концепции человека,— это широко распространенное и укоренившееся, в частности среди людей науки, мнение о том, что любая без исключения философия является, согласно весьма показательному замечанию Р. Паже, содержащемуся в его ответе Ж. Кангилему, «способом выражения ценностей (выбора, оценок) за пределами познания» [1].

Жак Моно в том же духе утверждает, что существует «пробел в отношениях между объективным познанием... и всей сферой чувств или теорий ценностей» и что, следовательно, принятие этической системы, этого основного элемента всякой философской антропологии, зависит от «выбора, который не может быть признан полностью удовлетворительным» [2].

К тому же совершенно верно, что *вся* философия до Маркса основывалась, по меньшей мере частично, на недоказуемых теоретических предпосылках, на случайных с научной точки зрения суждениях. Но возникновение марксизма радикально изменило положение и этого вопроса. Вся философия основана на теоретических предпосылках, которые как таковые являются произвольными, и следовательно, невозможно, чтобы философия была основана исключительно на самой себе. Но радикально критическое исследование, то есть в свете реальной науки истории, этих произвольных предпосылок обнаруживает, что они есть не что иное, как более или менее искаженные и абстрактные *идеологические выражения реальных предпосылок,* на которых с необходимостью основана сама философская деятельность, то есть *реальная социальная жизнь.* Как писал Маркс по поводу Макса Штирнера (это замечание имеет универсальное значение), «...эти действительные предпосылки являются также предпосылками и его *догматических* предпосылок, которые, хочет он того или нет,

---

[1] Там же, стр. 31.

[2] J. Monod, La science, valeur suprême de l'homme, «Raison présente», № 5, novembre 1967, p. 15.

будут возвращаться к нему вместе с действительными предпосылками до тех пор, пока он не добьется других действительных, а вместе с ними и других догматических предпосылок, или же пока он в материалистическом смысле не признает действительные предпосылки предпосылками своего мышления, после чего исчезнет вообще почва для догматических предпосылок»[1].

В этом фундаментальном положении содержится одновременно и решительная критика всякой философии в прежнем понимании этого слова, и указание пути для создания принципиально новой концепции философии, которая становится полностью научной при условии, если она, отказавшись от всех произвольных теоретических предпосылок, основывается исключительно на объективном исследовании реальных условий.

«Предпосылки, с которых мы начинаем,— не произвольны, они — не догмы; это — действительные предпосылки, от которых можно отвлечься только в воображении. Это — действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни, как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы их собственной деятельностью. Таким образом, предпосылки эти можно установить чисто эмпирическим путем»[2].

Эта концепция *«...вовсе не обходится без предпосылок,* а эмпирически изучает как раз действительные материальные предпосылки как таковые и потому является впервые *действительно* критическим воззрением на мир»[3].

Определение марксистской философии как *научной* не зависит, следовательно, от особой разновидности самоудовлетворения со стороны марксистов, а с точностью указывает на важный факт, имеющий историческое значение во всеобщем развитии философии: *марксистская философия* — сохранение *слова* «философия» оправдано тем фактом, что она *приходит на смену* прежней философии, но не следует скрывать того, что она преобразует ее и с точки зрения содержания и с точки зрения форм,— не предполагает ни случайного приня-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 436.
[2] Там же, стр. 18.
[3] Там же, стр. 224.

тия недоказанных предпосылок, ни произвольного выбора этических ценностей.

«Коммунизм для нас не *состояние,* которое должно быть установлено, не *идеал,* с которым должна сообразоваться действительность. Мы называем коммунизмом *действительное* движение, которое уничтожает теперешнее состояние. Условия этого движения порождены имеющейся теперь налицо предпосылкой»[1].

Вот почему общая научная концепция человека, которую марксистская философия предлагает психологии, является не только для нее незаменимым *критическим вкладом, но* представляет собой *конструктивный вклад без всякого догматизма.* Догматизмом в данном случае было бы, напротив, некритическое, *реально не обоснованное* признание того, будто марксизм, как всякая «философия», не может избежать случайности в своем обосновании и в силу этого не может иметь непосредственного отношения к науке, вместо констатации того, что он единственный дает истинно точный теоретический ответ на предварительные вопросы всякой психологии.

Еще недавно, пятнадцать лет назад, мне с точностью представлялось общее состояние этих проблем. Однако, понимая изложенные выше принципиальные доводы, которые делают невозможным для философа как такового распространять свои исследования *на область* психологии, я предугадывал обязанности и возможности марксистской философии в этом вопросе не только в отношении эпистемологических проблем психологии, но и в отношении ее связи с историческим материализмом, так что я в 1952—1953 годах считал полезным начать обсуждение этих проблем, что, как мне казалось, предотвратит *психологистское извращение* концепции психологии в той ее части, где речь идет о замечательном исследовании, предпринятом группой французских психиатров и психологов-марксистов исходя из павловского учения[2].

---

[1] Там же, стр. 34.

[2] См.: L. Sève, Pavlov, Lénine et la psychologie, «La Raison», № 9, 10, décembre 1954, и приводимые там критические замечания. См. также: L. Sève, Lénine et la psychologie, «La Pensée», № 57, septembre 1954, и обсуждение этого выступления на коллоквиуме, посвященном Ленину.

Для того чтобы подвергнуть критике это психологистское извращение, я попытался — не осознавая еще полностью всех теоретических условий задачи, за которую я взялся,— определить отношение исторического материализма к психологии, чтобы показать, что это отношение имеет место не только в физиологии высшей нервной деятельности, основанной Павловым, но и в совершенно иного рода науке о личности, о которой говорили классики марксизма. К сожалению, то, что я принимал тогда за отношение марксизма и психологии и за марксистскую теорию личности, было в действительности нечто другое, о чем речь будет идти дальше, и что в обычной терминологии может рассматриваться как имеющее отношение к социальной психологии, то есть в действительности к *социальным* наукам, а не к *психологии* личности. Внутреннее единство попытки, ради которого отвергалось это фундаментальное заблуждение, казалось, также дисквалифицирует критику самого психологизма, источником которого оно являлось. Именно перед этой двусмысленностью остановилась дискуссия, да так там и осталась.

Что касается меня, во всяком случае, то я путем этих исследований и теоретических дебатов пришел к уверенности в том, что марксистская философия может и должна заниматься основными вопросами теории личности. Следовательно, неудача моей попытки касалась не столько отсутствия психологического опыта, сколько отсутствия марксистского опыта. Итак, во все последующие годы, по мере того, как начиная с 1956 года поставленные коммунистическим движением и марксистской мыслью проблемы заставили меня, как и многих других, более внимательно перечитать работы классиков марксизма и более серьезно заняться основными проблемами фундаментальной концепции человека, я не мог не поражаться глубоко тому факту, что в целом в психологии личности, несмотря на усилия марксистов, продолжает оставаться нерешенным вопрос о теоретических основах, что препятствует ее превращению в зрелую науку. Я не мог не вести понемногу счета упущенных возможностей. Потому что в той мере, в какой складывалась высокая идея научной психологии, разве не было естественным ожидать, например, чтобы она присутствовала и в интенсивных теоретических дебатах,

которые вот уже двенадцать лет велись об абсолютном обнищании в условиях капитализма, или — совсем недавно — о концепции интеллектуальных способностей, связанной со школьными голлистскими реформами, или о перспективах, которые открывает коммунизм для развития индивидов, чтобы научная психология давала возможность использовать свои собственные познания при освещении большого числа вопросов, которые еще в целом весьма неудовлетворительно оценены с психологической точки зрения, начиная с проблем социалистического планирования и кончая проблемами культа личности, эстетическими и этическими проблемами? Следует признать, что до сих пор мы разочаровывались в своих ожиданиях.

В таком случае пришлось подвергнуть анализу причины этого молчания и отметить, что если психология в целом продвинулась вперед в изучении животных и детей и даже психических заболеваний, особенно там, где речь идет о частных нарушениях психических функций, то она, за редким исключением, остается весьма слабой там, где речь идет о понимании *общей экономики взрослой и нормальной человеческой личности,* то есть как раз в том, что нас в конечном счете интересует. Таким образом, понятно, почему психологи так часто вынуждены отмалчиваться в идеологических спорах, где самым непосредственным образом присутствует концепция человеческой личности: за неимением необходимых теоретических данных и как раз потому, что психологи чувствуют научную ответственность, у них остается единственный выход — уклониться от участия в дебатах. В таком случае критическое рассмотрение становится настоятельно необходимым: если основы научной теории личности еще не определены, как это есть на самом деле, то почему не сконцентрировать наиболее интенсивно коллективные усилия в исследовании того, что ее отношение с историческим материализмом может нам уже сказать вполне определенно на этот счет? Потому что как может марксизм, который, как мы видели, по многим (теоретическим) и практическим причинам придает особое значение психологии личности, пассивно надеяться на прогресс этой науки, вместо того чтобы содействовать этому прогрессу? Почему философ-марксист, который руководствуется собственными тре-

бованиями в обсуждении данной проблемы, что ему вполне доступна, так долго не может просто высказать своего мнения на этот счет? Если бы он делал это, он следовал бы логике плодотворной традиции французской марксистской философии: логике Политцера и его воинствующей критики, выступающей за «конкретную», подлинно материалистическую психологию; теоретические условия его времени, несомненно, не позволили ему прийти к окончательным выводам; однако он смог сформулировать свои требования. Пока психология окончательно не сформировалась как зрелая наука путем создания научной теории личности, именно на марксистской философии лежит ответственность и ей принадлежит честь в том, чтобы великая традиция Политцера, а следовательно, как мы это увидим, и самого Маркса не ослабевала.

Часть II

ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ЛИЧНОСТЬ И ИСТОРИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ

«История есть истинная естественная история человека. — (К этому надо еще вернуться)» [1].

К. Маркс

«Надо было заменить культ абстрактного человека, это ядро новой религии Фейербаха, наукой о действительных людях и их историческом развитии» [2].

Ф. Энгельс

«...История *промышленности,*— писал Маркс в «Экономическо-философских рукописях 1844 года», — и возникшее *предметное* бытие промышленности являются *раскрытой* книгой *человеческих сущностных сил,* чувственно представшей перед нами человеческой *психологией,* которую до сих пор рассматривали не в ее связи с *сущностью* человека, а всегда лишь под углом зрения какого-нибудь внешнего отношения полезности, потому что,— двигаясь в рамках отчуждения,— люди усматривали действительность человеческих сущностных сил и *человеческую родовую деятельность* только во всеобщем бытии человека, в религии, или же в истории в ее абстрактно-всеобщих формах политики, искусства, литературы и т. д. В *обыкновенной, материальной промышленности* ...мы имеем перед собой под видом *чувствен-*

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, М., 1956, стр. 632.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 299.

ных, чужих, полезных предметов, под видом отчуждения, *опредмеченные сущностные силы* человека. Такая *психология,* для которой эта книга, т. е. как раз чувственно наиболе осязательная, наиболее доступная часть истории, закрыта, не может стать действительно содержательной и *реальной* наукой. Чтó вообще думать о такой науке, которая *высокомерно* отвлекается от этой огромной части человеческого труда и не чувствует своей собственной неполноты, когда все это богатство человеческой деятельности ей не говорит ничего другого кроме того, что можно выразить одним термином *«потребность», «обыденная потребность»?»* [1].

Когда сегодня перечитываешь эти строки и другие, не менее яркие, об историко-социальном характере человеческих чувств, о диалектике труда и потребности, о сущностном извращении личности в мире денег, о полной эмансипации личности в условиях упразднения частной собственности, содержащиеся, в частности, в третьей рукописи, и т. п, нельзя не поставить ряд большой важности вопросов, и прежде всего такой вопрос: почему эти столь ясные и столь категорические указания пути, по которому следует идти психологии, если она хочет стать «реальной и истинно содержательной наукой», не привели до сих пор к решительному сдвигу в развитии психологии, в оформлении научной теории личности? Очевидно, что эти, так же как и другие, строки, принадлежащие молодому Марксу, периодически цитируются и щедро комментируются; очевидно также, что некоторые направления психологии, в частности сложившиееся во Франции направление, которое опирается на идеи И. Мейерсона, плодотворно используют в своей работе при анализе исторического характера и объективации психологических функций человека некоторые положения «Экономическо-философских рукописей 1844 года»; все это говорит о том, что Марксов анализ, рассмотренный всерьез, мог бы много дать психологии. Но нельзя не видеть и того, что психология до сих пор не создала ничего значительного, что можно было бы создать, опираясь на центральные идеи «Экономическо-философских рукописей 1844 года» и других

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, стр. 594—595.

работ этого периода, а именно на *теорию отчуждения человека,* то есть, если придерживаться здесь краткого определения, на теорию, говорящую об утрате человеком своего бытия, которое в мире частной собственности становится чуждой человеку силой (коммунизм означает уничтожение этого отчуждения). Что можно сказать об этом удивительном бессилии? Из этого вопроса следует тотчас другой вопрос: как случилось, что, казалось бы, сам Маркс не развил в своих зрелых работах проект «реальной психологии»? Следует ли думать, что ему не хватило времени на то, чтобы разработать эту психологию и систематически изложить свой диалектический метод? Или, напротив, следует полагать, что Маркс в зрелые годы сознательно отказался от проекта, который он выдвинул в молодости, признав его ложным? Короче говоря, вопрос стоит так: существует ли взаимоотношение между марксизмом и психологией личности?

I. МАРКСИСТСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА

Поставленный вопрос, как мы видим, не принадлежит к числу тех, которые касаются узкой специальности; речь идет о существенном и, как я считаю, еще довольно мало исследованном аспекте центральной теоретической и исторической проблемы, перед которой стоят сегодня все те, кто задумывается о значении марксизма: это проблема взаимоотношения между гуманистическим содержанием марксизма и его научным характером, это также проблема отношения философско-гуманистических работ молодого Маркса к научным трудам зрелого Маркса. Во многих имевших место в последние годы дискуссиях по поводу поставленного вопроса и предлагаемых ответов на него вырисовывается глубокое расхождение между двумя способами интерпретации, которые кратко можно было бы охарактеризовать следующим образом: одна интерпретация определяет марксизм главным образом как *гуманизм*, то есть как философию развертывающейся в истории реализации «всесторонне развитого человека»; однако для подтверждения своего положения эта интерпретация стремится задним числом определить такой момент в интеллектуальной эволюции Маркса и Энгельса, в который можно было бы говорить о марксизме как завершенной теории и уменьшить таким образом значение глубинных изменений, которые эта теория претерпела между 1844 и 1847 годами, автоматически перенести некоторые философско-гуманистические темы молодого Маркса в научные концепции зрелого Маркса, что с необходимостью ведет к утрате теоретической строгости, к сведению исторического материализма до уровня антропологии, не лишенной спекулятивных иллюзий; другая интерпретация, напротив, определяет марксизм главным образом как *науку*, она, следовательно, избегает ошибок рассмотренного выше способа интерпретации марксизма, но в свою очередь стремится вычеркнуть из марксизма теоретическую революцию, выраженную в «Тезисах о Фейербахе» и «Немецкой идеологии», оставить вне марксизма содержание работ, написанных до этого периода, и даже само понятие теоретического марксистского гуманизма, и, следовательно, ограничить изучение марксизма лишь работами зрелого Маркса,

свести содержание марксистской философии к теории познания, лишив исторический материализм непосредственно антропологического содержания[1].

Совершенно очевидно, что крайне важный вопрос об отношении внутри марксизма между гуманистическим содержанием и научной строгостью имеет решающее значение для выяснения проблемы о взаимоотношении между психологической наукой и марксистской концепцией человека, здесь становится также ясным, какую дилемму мы не сможем обойти, если будем следовать логике рассмотренных выше двух противоположных интерпретаций марксизма.

1. Философский гуманизм и теоретический антигуманизм

Согласно первой интерпретации, концепция психологии, определение которой дано в 1844 году и которая составляет единое целое с философско-гуманистическими темами, и в частности с темой отчуждения человека, будет рассматриваться как *предварительный набросок* психологии, соответствующей марксизму. Мы припишем тогда влиянию внешних обстоятельств тот факт, что сам Маркс не развивал эту психологию в своих поздних работах, и будем ссылаться на догматизм при объяснении того факта, что этот пробел существует до сих пор; но в то же время мы будем придерживаться того мнения, что «психология 1844 года» является ключом к пониманию всего богатства идей и даже к правильному прочтению классических произведений марксизма. Тогда теория обнищания, данная в «Капитале», будет представлена как развернутое экономическое осмысление всегда существующей темы отчуждения, данных в третьей рукописи 1844 года анализов человеческого «богатства» и че-

---

[1] Страницы, которые следуют ниже, обобщают в первую очередь вклад всех участников чрезвычайно плодотворных дискуссий по проблемам гуманизма, которые развернулись сначала на страницах журнала «La Nouvelle Critique» (№ 164—172, с марта 1965 г. по ферваль 1966 г.), затем в течение Дней изучения коммунистической философии в Шуази-ле-Руа (январь 1966 г.), где присутствовало Политбюро Французской коммунистической партии, и на сессии Центрального Комитета в Аржантейе (см. номера «Cahiers du Communisme» за май — июнь 1966 г.).

ловеческой «нищеты», проблем «бытия» и «обладания» и т. п. В этом случае со всей основательностью будут утверждать, что в марксизме человек не сводится к производственным отношениям, а всегда определяется свободным выбором и творческим проектом. При таком подходе будут придерживаться мнения, что необходимо развить всю марксистскую теорию *субъективности*, а если не сделать этого — значит допустить извращение марксизма. Короче говоря, для объяснения взаимоотношения марксизма и психологии будут использованы философско-гуманистические темы произведений молодого Маркса, в частности «Экономическо-философские рукописи 1844 года», и прочитанные в их свете работы зрелого Маркса.

Такого рода интерпретация может прельстить. Мы увидим дальше, что она не лишена каких-либо связей с действительностью. Однако можно смело сказать, что она неприемлема. Она неприемлема прежде всего потому, что она главным образом основана на ошибочном понимании эволюции мысли Маркса, на недооценке глубинной трансформации, которую эта мысль претерпела в 1845—1846 годах, на неправомерном смешении текстов молодого Маркса, проникнутых еще спекулятивными иллюзиями, и текстов зрелого Маркса, достигших большой научной строгости. Когда Энгельс в 1888 году в предисловии к книге «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» определяет «Тезисы о Фейербахе» написанные Марксом весной 1845 года, как «...первый документ, содержащий в себе гениальный зародыш нового мировоззрения»[1], он закладывает краеугольный камень всей серьезной исторической и теоретической интерпретации мысли Маркса, которую подтвердили все последующие исследования. Те, кто не признает этого, в конечном счете отходят от марксизма.

Эта интерпретация неприемлема также по более важной и более решающей причине с той точки зрения, какой мы здесь придерживаемся: именно начиная с 1845—1846 годов теория отчуждения, как она представлена в «Экономическо-философских рукописях 1844 года», была, бесспорно, преодолена самими Марксом и Энгельсом, вот почему ее следует считать домарксистской.

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 371.

В самом деле, если эта концепция и позволяет порой довольно ярко охарактеризовать некоторые типичные явления и аспекты, свойственные буржуазному обществу, и даже если она связана, помимо прочего, с фундаментальной критикой частной собственности и говорит о перспективе коммунизма, что само по себе очень важно, тем не менее эта теория с философской точки зрения зиждется на спекулятивной концепции человеческой сущности, понимаемой еще в форме «родового человека», абстрактной индивидуальности, историческое развитие и общественные отношения которой выступают лишь как *объективные проявления,* и соответственно на недооценке фундаментальных принципов исторической науки (в частности, определение формы общественных отношений характером производительных сил) и существенных положений научной экономии (стоимость, рабочая сила, прибавочная стоимость и т. д.). В «Экономическо-философских рукописях 1844 года», которые являются важным этапом в переходе Маркса от старой, *спекулятивно*-гуманистической точки зрения к новой, исторической и *научно*-экономической точке зрения, анализ не является до конца материалистическим, он в значительной степени все еще ведется «вниз головой».

«Итак, посредством *отчужденного, самоотчужденного труда,*— читаем мы в первой рукописи,— рабочий порождает отношение к этому труду некоего человека, чуждого труду и стоящего вне труда. Отношение рабочего к труду порождает отношение к тому же труду капиталиста, или как бы там иначе ни называли хозяина труда. Стало быть, *частная собственность* есть продукт, результат, необходимое следствие *отчужденного труда,* внешнего отношения рабочего к природе и к самому себе.

Таким образом, понятие *частной собственности* получается посредством анализа из понятия *самоотчужденного* труда, то есть *самоотчужденного человека,* отчужденного труда, отчужденной жизни, *отчужденного* человека.

Правда, понятие *самоотчужденного труда (самоотчужденной жизни)* мы получили, исходя из политической экономии, как результат *движения частной собственности.* Но анализ этого понятия показывает, что, хотя частная собственность и выступает как основа и причина самоотчужденного труда, в действительности она,

наоборот, оказывается его следствием, подобно тому как боги *первоначально* являются не причиной, а следствием заблуждения человеческого рассудка. Позднее это отношение превращается в отношение взаимодействия»[1].

И дальше:

«Спрашивается теперь, как дошел *человек* до *отчуждения своего труда?* Как обосновано это отчуждение в сущности человеческого развития? Для разрешения этой задачи многое нами уже получено, поскольку вопрос о *происхождении частной собственности сведен* нами к вопросу об отношении *отчужденного труда* к ходу развития человечества»[2].

Таким образом, хотя в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» и говорится о взаимоотношении частной собственности и отчужденного труда, общественных отношений и человеческой сущности, однако моментом, определяющим эти взаимоотношения, признается «человеческая сущность». Маркс определяет сущность исторического процесса исходя из абстрактно понимаемого человека, а его явление — исходя из экономических категорий: несмотря на то что здесь присутствуют материалистические тенденции, о чем говорит, в частности, принятая Марксом точка зрения относительно человеческого труда, здесь еще явно видны идеологические спекуляции[3]. Иными словами, если справедливо утверждение, что «Экономическо-философские рукописи 1844 года» находятся на стыке между политической экономией и философией, то это в том смысле, что «философская» (спекулятивная) теория отчуждения *играет здесь еще роль* реального экономического объяснения капиталистической эксплуатации; однако в том виде, как эта теория здесь изложена, она не ведет к объяснению капиталистической эксплуатации, а скорее затрудняет подход к ее объяснению. Вот почему невозможно согласиться с тем, будто Маркс в 1844 году *подготовил черновой набросок* понимания человеческой

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, стр. 569.

[2] Там же, стр. 571.

[3] Те же моменты мы находим и в «Святом семействе», написанном осенью 1844 года, где Маркс говорит, например: «После того, как человек познан как сущность, как базис всей человеческой деятельности и всех человеческих отношений...» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 2, стр. 102).

субъективности, рассматриваемой им в жизненном плане, который затем, получив *экономическое обоснование,* обрел свое научное завершение; в действительности же даже по своему содержанию, в сущности еще спекулятивному, «набросок» 1844 года был в *научном отношении негоден для завершения,* и анализ, данный в зрелых работах Маркса, был не завершением этого наброска, а, скорее, изменением теории отчуждения, и в этом смысле анализ показал, что не абстрактное отчуждение человека производит формы капиталистической эксплуатации, а, напротив, капиталистическая эксплуатация порождает конкретные формы отчуждения. Впервые это было четко сформулировано в «Тезисах о Фейербахе» и «Немецкой идеологии». В этих работах также, в противовес Фейербаху и прежней «философской совести» самих Маркса и Энгельса, было показано, что не феноменология человеческой сущности позволяет проанализировать общественные отношения, а, напротив, научное исследование общественных отношений позволяет понять, что же до сих пор понимали под человеческой сущностью; именно с этого момента, по мысли Энгельса, зарождается истинно «новая концепция мира»[1].

---

[1] Роже Гароди, не признающий этого обстоятельства, в своих многочисленных работах, которые он в последние десять лет посвятил проблеме отношения марксизма и гуманизма, не приходит к убедительным выводам. Он не может отказаться от убеждения, что «Экономическо-философские рукописи 1844 года», по его выражению, являются «отправной точкой» мысли Маркса («Очерки об обнищании», «Cahiers du Communisme», janvier 1961, стр. 14), «решающим этапом» в формировании марксистской теории («По поводу «Экономическо-философских рукописей 1844 года» Маркса», «Cahiers du Communisme», mars 1963, стр. 112). Эта позиция не выдерживает критики с точки зрения объективного исследования как самих работ Маркса, так и фактов. «Экономическо-философские рукописи 1844 года» являются важным моментом в учении Маркса; более того, проблемы этой юношеской работы, в том числе и проблема отчуждения, были переработаны Марксом в зрелых произведениях. Это бесспорно. Но бесспорно также и то, что решающим этапом в развитии марксизма, как на это указывали сами Маркс и Энгельс, был период создания «Тезисов о Фейербахе» и «Немецкой идеологии», то есть 1845—1846 гг. Ведь уже в самих этих работах и начиная с них происходит не просто, как считает Роже Гароди, «реконверсия спекулятивных концепций» («Peut-on être communiste aujourd'hui?», Grasset, 1968, p. 73), а истинное изменение самих перспектив, теоретическая революция, которая непосредственно подготовила появление великих произведений зрелого Маркса.

Выделение Роже Гароди этого не выдерживающего критики аспекта в связи с переоценкой им марксизма, предпринятой в 1959 году, вовсе не означает, что он ввязался во второстепенный спор, касающийся вопросов марксистской эрудиции: здесь ставится под вопрос значение зрелого марксизма. Теоретическая революция 1845—1846 гг., которую постоянно недооценивает Роже Гароди, содержит в себе решающий момент, именно концепцию человека. До 1844 г. человеческая сущность, общественно-исторический, связанный с трудом характер которой уже ясно осознавал Маркс, понималась в основном еще в форме «родового человека», то есть как присущая еще абстрактному индивиду, следовательно, в донаучной форме. И не случайно, что именно на этой стадии своего развития Маркс еще не выработал наиболее существенных понятий и принципов политической экономии и научного социализма, в то время как после «Тезисов о Фейербахе» и «Немецкой идеологии» он был вполне подготовлен к тому, чтобы написать «Нищету философии», «Наемный труд и капитал» и «Манифест» — эти, как писал Ленин в «Государстве и революции», «первые произведения зрелого марксизма» (В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 33, стр. 22). В чем состоит теоретическая революция 1845—1846 гг., произведенная в понимании человека? Главным образом в том, что эта революция сделала большой важности открытие, которое вызрело в «Немецкой идеологии» и которое впервые было сформулировано в «VI тезисе о Фейербахе»; эта революция поистине дала рождение собственно марксистской теории человека: «...сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 3).

Это значит, что бытие людей, их исторически конкретная «человечность» имеет свое основание и свой непосредственный источник не в человеческой индивидуальности, рассматриваемой вообще, а, согласно положению «Немецкой идеологии», в той сумме «производительных сил, капиталов и социальных форм общения, которую каждый индивид и каждое поколение застают как нечто данное» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 37), иными словами, прежде всего в экономическом строении общества. VI тезис устанавливает, таким образом, основное различие между объективной человеческой сущностью и формой индивидуальности и отмечает абсолютно вторичный характер индивидуальности по сравнению с объективной социальной основой. Отсюда со всей очевидностью вытекают важные теоретические следствия. Всякая гуманистическо-философская спекуляция относительно «человека» вообще окончательно разоблачена; все рассуждения о человеке, о его своеобразии, за исключением случаев особого рода, есть мистификация. Отчуждение как философское понятие, под которым в 1844 г. понимались самые разнородные явления, стало обозначением точных определенных процессов, порожденных объективными общественными отношениями, и именно этим понятием наука должна была заменить бессодержательные фразы относительно человеческой сущности. Человеческая история стала пониматься как естественноисторический процесс; ее творцами являются, конечно, сами люди, но люди, порожденные определенными общественными отношениями и индивид остается продуктом этих отно-

шений, как бы ни возвышался он над ними субъективно» (См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 10).

Эта точка зрения ведет к совершенно новой концепции свободы, которая не является более абстрактной способностью человека вообще, а есть конкретный общественно-исторический продукт, результат, обусловленный предшествующей стадией развития общества. Такова материалистическая основа анализа классов, революционной теории и научного социализма.

Это мировоззрение, по образному выражению Ленина, «выкованное из единого куска стали», в трудах Роже Гароди постоянно дробится. Роже Гароди, озабоченный тем, чтобы исправить догматические и сциентистские искажения марксистской философии, о чем, в частности, свидетельствуют его работы, написанные до 1956 г., пытается достичь этого путем обращения к гуманизму. Но если он, несомненно, прав в том смысле, о каком речь будет дальше, тогда, когда горячо оспаривает тезис, будто бы марксизм является «теоретическим антигуманизмом», все же его доводы не являются убедительными, поскольку они вытекают из еще менее приемлемой концепции марксистского гуманизма, которая возвращается к некоторым донаучным аспектам 1844 г. и, более того, истолковывает их в спиритуалистском духе. В этом смысле весьма примечательно, что Роже Гароди, постоянно недооценивающий теоретическую революцию 1845—1846 гг., вот уже в течение нескольких лет постоянно заменяет кардинальное положение марксизма, содержащееся в «VI тезисе о Фейербахе» своим выдуманным текстом, по существу глубоко отличным от подлинного, бесцеремонно заключив его в кавычки, как если бы это был подлинный текст. Так, в VI тезисе говорится, что в действительности «сущность человека» есть «совокупность всех общественных отношений»; у Роже Гароди мы читаем следующее: «Индивид есть совокупность своих общественных отношений» (см.: Marxisme du XX siècle, La Palatine, 1966, p. 73, 105, 155, 162, 164). Несмотря на то, что я указал ему на такую недопустимую подмену текста, Роже Гароди в своей следующей книге продолжает приписывать Марксу это положение, противоречащее букве и духу VI тезиса (см.: «Peut-on être communiste aujourd'hui?», p. 245, 288. Правда, на странице 204 приводится истинный текст, но он сопровождается комментарием, который вполне соответствует вынужденному тексту) Между тем должно быть очевидно, что подобное отсутствие точности не оставляет никакой возможности для правильного решения столь точных проблем, о которых здесь идет речь. Марксизм — это наука, в противном случае он не существовал бы.

Несомненно, псевдо-VI тезис Роже Гароди сам по себе не лишен смысла. В «Немецкой идеологии», например, неоднократно развивается мысль о том, что «действительное духовное богатство индивида всецело зависит от богатства его действительных отношений» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 36); эта мысль представляет собой набросок марксистской теории индивидуальности, изложение и развитие которой является целью данной книги. Но как раз потому, что сам Маркс говорил о проблеме индивидуальности на основе истинного VI тезиса, то есть на основе исторического материализма, он в «Немецкой идеологии» и в других работах сосредоточил все усилия для того, чтобы пока

зать, что эти «отношения» индивидов обусловлены объективными общественными отношениями. Индивиды «находят уже заранее установленными условия своей жизни; класс определяет их жизненное положение, а вместе с тем и их личную судьбу, подчиняет их себе» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 54).

В противовес этому в интерпретации Роже Гароди, который материалистическую дефиницию человеческой сущности подменяет простой рационалистической концепцией индивида, историческая наука сводится к философии «интерсубъективности», впрочем весьма банальной, и эта философия, лишенная материалистической основы, может быть с успехом принята спиритуалистом, и она в самом деле неизбежно скатывается к спиритуализму. Действительно, Роже Гароди, не признающий решающего различия между человеческой сущностью и индивидуальностью, постоянно воскрешает философско-гуманистический миф о «человеке вообще» как «субъекте истории» («Peut-on être communiste aujourd'hui?», p. 95); здесь он вновь возвращается к абстрактному пониманию сущности человеческих сил («творческий проект», «диалектическое преодоление» и т. п.), и, более того, ставя на голову отношения между человеком и общественными условиями, выдвигая против исторического материализма типично идеалистические точки зрения, он приписывает «человеку» трансцендентную свободу: «человек» не «сводится» к общественным отношениям, которые будто бы «обусловливают» его (стр. 46, 105, 379), он «трансцендентен» по отношению «к обществу и своей собственной истории» (стр. 379), он сам «производит» общественные отношения (стр. 105), именно человек порождает «смысл истории» (стр. 298). Короче говоря, «специфически человеческая деятельность (есть) акт создания ценностей» (стр. 232), «человек» есть «творец по образу бога» (стр. 378). Именно здесь стирается все различие между марксизмом и спиритуализмом. В то же время при такой реконверсии научного социализма в философский гуманизм непосредственно ставится под вопрос классовая основа коммунистической политики.

В автобиографии, которой Роже Гароди открывает книгу «Можно ли сегодня быть коммунистом?», проявляются некоторые личные мотивы, склоняющие его на сторону спиритуализма, которому он постоянно подчиняет марксизм. Из книги в книгу Роже Гароди лихорадочно ищет тот пункт, в котором можно было бы соединить то, что он называет «субъективным моментом» исторической инициативы и коммунистической борьбы, и христианскую веру (стр. 388) с ее идеей Христа (стр. 379), к которой он остается глубоко чувствительным. Можно быть тронутым таким поиском. Но нельзя не видеть, что этот поиск постоянно заставляет автора переходить от диалога между людьми, сопоставления «ценностей» к поиску невозможной конвергенции двух доктрин. Существует ли в самом деле, спрашивает Роже Гароди, «непреодолимое философское расхождение» между марксизмом и христианством (стр. 386)? Такая позиция, в действительности связанная со свободным обращением с текстом, неизбежно ведет к существенному искажению марксизма как в теоретическом, так и в практическом плане. Ибо насколько марксизм занимает отчетливую позицию в политике протянутой руки, настолько он не поддается этому спи-

Но в таком случае с научной точки зрения оказывается несостоятельным всякий психологический анализ, осуществляемый непосредственно на уровне человеческих индивидов, поскольку, согласно зрелому марксизму, индивиду свойственно находить свою человеческую сущность не в себе, а вне себя, в общественных отношениях. Следовательно, анализ конкретного человека на основе «Экономическо-философских рукописей 1844 года» не может в действительности привести к истинно научному познанию; такой анализ есть последнее слово спекулятивной психологии, которая полагает, будто бы она делает открытие, когда она просто в предварительных философских понятиях формулирует эмпирическое наблюдение. Теперь понятно, почему Маркс отошел от этой психологии, поскольку она была бесплодной утопией: «психология» 1844 года была иллюзорным путем, якобы ведущим к человеческой личности, потому что она была подходом к иллюзорной концепции человеческой личности. В этом смысле «богатство» анализа 1844 года, который с литературной точки зрения был выполнен блестяще, является глубоко обманчивым: это был всего лишь блуждающий огонек. Это дает основания утверждать, что «Экономическо-философские рукописи 1844 года», как и другие работы этого периода, не выявляют искомое взаимоотношение психологии и марксизма. Здесь в действительности речь идет не о взаимоотношении, а о *слабом пункте в теории* молодого Маркса, слабом пункте, который выявляет незрелость его концепции общества. И все, что бы мы ни пытались построить, исходя из этой концепции, не устоит: всякая теория «личности» или «субъективности», созданная на этой основе, останется за пределами марксизма, выродится в абстрактный гуманизм, в идеологию.

Итак, это непосредственно привело нас к доведенной, по-видимому, до крайности другой интерпретации.

ритуалистскому «духовному дополнению», которым стремятся его обогатить. Тот, кто хочет таким образом «спасти» душу марксизма, потеряет ее.

На мой взгляд, искания Роже Гароди завели его в тупик, и это лишний раз свидетельствует о том, что истинное понимание марксизма невозможно, если оставить в стороне теоретическую революцию, которую он совершил.

Суть этой интерпретации заключается в утверждении, что с марксистской точки зрения не только «психология 1844 года», но в обычном смысле слова «психология» — то есть в смысле, очевидно, несомненном, поскольку ее объектом является *человек, человеческий субъект,— любая психология,* в сущности, есть идеологическое образование, так же как всякий гуманизм спекулятивен. В самом деле, скажут, основываясь на выдержках из «Тезисов о Фейербахе» и за вычетом неизбежных осложнений, характерных для времени после столь радикального теоретического переворота, что Маркс совершенно изменяет сферу своего анализа: он переходит от человеческой сущности к общественным отношениям. Но это изменение сферы анализа, которое является необходимым условием перехода к историческому материализму, научной экономии и научному социализму, предполагает безоговорочный отказ от прежних концепций, целиком загрязненных спекулятивной позицией. Вот почему безвозвратно, если не абсолютно, исчезает *слово,* по крайней мере *понятие,* и теория *отчуждения.* Более того, согласно этой интерпретации, *само* понятие *человека не находит больше своего места в работах зрелого марксизма.* Но это не означает, что марксизм «забывает» существование и роль «реальных», «конкретных» людей. Однако то, что мы «не забываем» реальных людей, еще вовсе не означает, что мы принимаем *понятие человека* как научное понятие,— ведь экономист не забывает реальной нищеты, когда считает, что, говоря о бедных, он не обладает еще научным понятием. К тому же если истинно, как говорится в «VI тезисе о Фейербахе», что сущность человека коренится не в индивиде, а в совокупности общественных отношений, то наука, которая считает возможным взять в качестве объекта своего изучения человеческих индивидов, *будет наукой без сущности,* ложной наукой. Однако тогда скажут, что в марксистской теории индивиды могут присутствовать *лишь в той мере, в какой они олицетворяют общественные отношения,* следовательно, в той мере, в какой они *не являются* психологическими субъектами. Вероятно, именно об этом говорит Маркс в предисловии к первому изданию «Капитала»: «здесь дело идет о *лицах* лишь постольку, поскольку они являются *олицетворением экономических категорий, носителями определенных классовых отношений и*

интересов»[1]. Разумеется, любой реальный индивид не поглощается общественными отношениями: как живой организм он является объектом биологических наук; как животное, ставшее человеком, он является объектом психоанализа. Но эти науки нельзя смешивать с психологией. Более того, если мы хотим освободить психоанализ от всякой паразитарной идеологии и противостоять попыткам свести его к какому-либо варианту психологии, разве мы не увидим, что наиболее ценный теоретический вклад психоанализа состоит в утверждении окольным путем того, что так называемый «человеческий субъект» есть лишь видимость *отношений*—в данном случае отношений между природой и культурой, которые сопутствуют бессознательному и его механизмам? Резюмируем суть этой интерпретации: всякая психология, и даже наиболее позитивистского толка, основана, хотя и неосознанно, на философской вере, вере в человека, в теоретическую действенность концепции человека. А основное открытие Маркса якобы состоит в том, что, говоря теоретически, человек существует лишь через общественные отношения; нет субъекта истории, а есть лишь структуры истории; нет человеческого смысла исторического прогресса, а есть лишь последовательная смена общественных формаций; нет реализации человеческой сущности, а есть лишь разрешение противоречий между общественными структурами. В таком случае, очевидно, не может быть никакого взаимоотношения между марксизмом и психологией. Слабый пункт, который существовал в теории 1844 года, был полностью укреплен историческим материализмом, политической экономией, и к этому нечего больше добавить.

В такого рода интерпретации есть многое, что может удивить, даже с самого начала шокировать. Эта интерпретация тем не менее в отличие от предшествующей с ее легкими соблазнами представляет собой ценное побуждение к глубокому размышлению. В некоторых существенных моментах она выражает истину. Но взятая в целом, она не представляется мне более приемлемой, чем предыдущая. Прежде всего потому, что она, по-моему, в силу неверного истолкования отношения между

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 10 (курсив мой.— *Л. С.*).

ранними и зрелыми работами Маркса и непонимания точного значения работ зрелого марксизма от начала до конца ложна. Эта концепция в особенности проявляется в понятии *разрыва* между «Экономическо-философскими рукописями 1844 года» и зрелыми работами, за исключением радикального изменения проблематики; в действительности не было никакого разрыва, если не считать временных затруднений. Это понятие разрыва, имеющее глубокое значение в математике, не является ли слишком простым и слишком недиалектичным для выражения во всей ее сложности *революции* в столь короткой истории, как история идей? Ибо то, что следует видеть,— это не только *разрыв* непрерывности, вводящий теоретическую реструктурацию, вызванную великим открытием, но это также в то же время и *единство* процесса, без которого, впрочем, открытие было бы, в сущности, чудодейственным. В самом деле, использование неадекватного понятия «разрыв» в вопросе формирования марксистской мысли, кажется, означает скорее полемический отказ от точки зрения — невыносимой — неясной непрерывности, чем рассмотрение реального научного преодоления, исключающего всякое одностороннее упрощение, всякую тенденцию к искажению положений и идей.

Было бы, разумеется, слишком мало сказать, что переход от «Экономическо-философских рукописей 1844 года» к зрелым марксистским работам знаменует собой научный прогресс; этот прогресс был ознаменован разрывом — или, вернее, *разрывами* — непрерывности, наиболее значительный из которых приходится на 1845—1846 годы. Это бесспорно. Но в то же время неоспоримо и то, что серия разрывов непрерывности, как своего рода процессов теоретического ортогенезиса, обозначает *непрерывное* усилие для овладения *той же самой* областью реальности при помощи преобразованных понятий. Именно таким образом представляли себе свою собственную эволюцию Маркс и Энгельс; и если их точка зрения не была окружена фетишистским почитанием, то было бы еще более неразумно пренебрегать ею. Так, в предисловии «К критике политической экономии», написанном в 1859 году, спустя пятнадцать лет, Маркс оценивает труд, предпринятый им и Энгельсом в 1845 году, труд, который должен был стать «Немецкой

идеологией», как попытку «свести счеты с нашей прежней философской совестью»[1]. Итак, разрыв. Но в той же самой работе Маркс отмечает как знаменательный для создания исторического материализма этап тот факт, что начиная с 1843 года в работе «К критике гегелевской философии права» (введение) он пришел к выводу о том, что правовые отношения и формы государства могут быть объяснены исходя только из гражданского общества, анатомию которого следует искать в политической экономии[2]. Стало быть, непрерывность развития мышления. Еще позже, в письме к Энгельсу от 24 апреля 1867 года, то есть спустя почти четверть века, Маркс, перечитав «Святое семейство», которое датировано 1844 годом, пишет: «Я был приятно поражен, найдя, что нам нечего стыдиться этой работы, хотя культ Фейербаха производит теперь очень смешное впечатление»[3]. И опять речь не идет о разрыве. Именно это подчеркивал Ленин в своих заметках по поводу «Святого семейства», говоря о разделе книги, где Маркс критикует Прудона: «Это место... показывает, как Маркс подходит к основной идее всей своей «системы» «sit venia verbo», именно к идее общественных отношений производства»[4].

Более того, всю свою жизнь Маркс *не переставал* возвращаться к материалам, написанным до 1845 года, вновь включать их в свои труды, предварительно *переработав*. Это относится прежде всего к «Экономическо-философским рукописям 1844 года».

«Если судить по многочисленным абзацам, отчеркнутым вертикальными линиями, то ссылки Маркса на «Философско-экономические рукописи 1844 года» не вызывают сомнения. Маркс в самом деле имел привычку поступать таким образом, когда он использовал мысли или разделы рукописей, которые всегда были у него под рукой»[5].

К тому же эти заимствования легко обнаружить и

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 13, стр. 8.

[2] См. там же, стр. 6. Ср. «Немецкую идеологию» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 224), где эта работа 1843 года рассматривается как наметившая путь к материалистическому воззрению на мир, несмотря на традиционную философскую терминологию.

[3] Там же, т. 31, стр. 245.

[4] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 29, стр. 16.

[5] См.: K. Marx, Manuscripts de 1844, préface de E. Bottigelli, p. LXIX.

при беглом чтении. Так, одно из самых известных мест «Экономическо-философских рукописей 1844 года», а именно анализ всемогущества денег со ссылкой на текст из «Тимона Афинского» Шекспира, повторено в «Немецкой идеологии», затем десять лет спустя в первоначальном наброске «К критике политической экономии» и еще десять лет спустя — в «Капитале»[1].

Еще пример. В «Капитале» Маркс прослеживает существующее как в недрах буржуазного общества, так и в душе самого капиталиста противоречие между склонностью к бережливости и склонностью к роскоши. Маркс продолжает также рассматривать в «Капитале» параллель между экономическим отчуждением и отчуждением религиозным, которую он уже наметил в 1844 году[2]. Количество примеров без труда можно было бы увеличить. В определенном смысле это напоминает поведение художника, который в зрелом возрасте постоянно возвращается к сюжетам, которые он разрабатывал в молодости, поскольку он никогда не переставал о них думать. Естественно поэтому, когда читаешь *положения зрелых работ* Маркса, не можешь не сказать себе: как они изменились! — и это звучит как признание того, что мы *узнаем* их.

Пойдем еще дальше. Когда, после поворота 1845—1846 годов, в своем чрезвычайно важном письме Анненкову, датированном 28 декабря 1846 года, письме, которое представляет собой одно из лучших систематических изложений принципов исторического материализма и краткого содержания всей «Немецкой идеологии», Маркс пишет, что «общественная история людей есть всегда лишь история их индивидуального развития...»[3],

когда уже в совершенно зрелом возрасте, в 1857—1858 годах, он формулирует вывод о том, что крайняя форма отчуждения, порожденная отношением наемного труда и капитала, «еще в превратной, поставленной на голову форме, уже содержит в себе разложение всех *ограниченных предпосылок производства* и даже больше того — создает и устанавливает безусловные предпо-

---

[1] См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, стр. 617—618; Соч., т. 3, стр. 218—219; т. 13, стр. 122; т. 23, стр. 143.

[2] См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, стр. 563 и сл.

[3] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 27, стр. 402—403.

сылки производства, а значит и всю полноту материальных условий для целостного, универсального развития производительных сил индивида»[1];

когда в «Капитале», то есть в тот момент, когда Маркс имел уже завершенный научный труд, где он должен был бы, согласно антигуманистической интерпретации марксизма, отдалиться от гуманизма 1844 года и теории отчуждения, мы читаем, например, что «так называемое первоначальное накопление есть не что иное, как исторический процесс отделения производителя от средств производства»[2], а также, что развитие крупной промышленности делает необходимым «признание перемены труда, а потому и возможно большей многосторонности рабочих, всеобщим законом общественного производства» и, как вопрос жизни и смерти, ставит задачу «частичного рабочего, простого носителя известной частичной общественной функции, заменить всесторонне развитым индивидуумом, для которого различные общественные функции суть сменяющие друг друга способы жизнедеятельности»[3];

когда он делает вывод о том, что вместе с коммунизмом начнется «развитие человеческих сил, которое является самоцелью, истинное царство свободы...»[4];

когда Энгельс в статье, подводящей итог «Капиталу», пишет: «С какой остротой Маркс подчеркивает отрицательные стороны капиталистического производства, с такой же ясностью он доказывает, что эта общественная форма была необходима для того, чтобы развить производительные силы общества до такой высокой ступени, которая сделает возможным равное, достойное человека развитие *всех* членов общества»[5];

или когда, наконец, в IV книге «Капитала» Маркс не колеблясь признает, что «развитие способностей рода *«человек»,* хотя оно вначале совершается за счет большинства человеческих индивидов и даже целых человеческих классов, в конце концов разрушит этот антагонизм и совпадет с развитием каждого отдельного индивида; что, стало быть, более высокое развитие индивидуальности покупается только ценой такого историче-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, т. 46, ч. I, стр. 508.
[2] Там же, т. 23, стр. 727.
[3] Там же, стр. 499.
[4] Там же, т. 25, ч. II, стр. 387.
[5] Там же, т. 16, стр. 248.

ского процесса, в ходе которого индивиды приносятся в жертву»[1];

когда мы перечитываем эти тексты и другие, им подобные, к которым я еще буду возвращаться, то можем ли мы утверждать, что гуманистическая направленность «Экономическо-философских рукописей 1844 года» полностью *преодолена* и ничто *не перешло* в зрелый марксизм? И как вообще можно читать эти тексты и не видеть, что в центре самой строгой теории — это еще надо будет объяснить — находится человек с противоречивым путем его исторического развития?[2].

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 26, ч. II, стр. 123.

[2] Вот почему решение проблемы взаимоотношения между марксизмом и гуманизмом, предложенное Луи Альтюссером, несмотря на его достоинства, не является, на наш взгляд, приемлемым. Посылка Луи Альтюссера состоит в том, что Маркс начиная с 1845 года «радикально порывает» («Pour Marx», Maspéro, 1965, p. 233) с проблематикой «человека», «человеческой сущности» и, следовательно, с гуманизмом, который будто бы с этого момента окончательно отождествляется Марксом с идеологией. «Познание совокупности общественных отношений возможно только при условии полного отказа от *теоретических услуг* понятия человека... С научной точки зрения это понятие нам кажется действительно непригодным» (стр. 255). Проблематика же зрелого марксизма употребляется совсем в ином месте, она оперирует совершенно иными понятиями, понятиями исторического материализма. Вот почему, согласно Луи Альтюссеру, «можно и должно открыто говорить о теоретическом антигуманизме Маркса» (стр. 236). «Теоретический антигуманизм есть исходная точка марксистской философии» (стр. 238).

Работа, проделанная в этом направлении Луи Альтюссером и его товарищами, во многом способствовала выявлению двух существенных моментов, которые можно считать окончательно установленными и не считаясь с которыми нельзя вести серьезного марксистского исследования: что в 1845—1846 гг. у Маркса совершается решительная революция в его концепции человека и общественных отношений; что эта революция окончательно разоблачила философский гуманизм. В то же время Луи Альтюссер вскрыл механизм философско-гуманистических искажений марксизма: «Достаточно придать человеческой природе атрибуты «конкретной» историчности, чтобы избежать абстракции и фиксизма (fixisme) теологических или моральных антропологий... История в таком случае становится историей преобразования человеческой природы, являющейся истинным субъектом истории, которая в свою очередь преобразует человеческую природу. Таким образом мы впишем историю в человеческую природу, чтобы возвратить современному человеку исторические условия, субъектом которых он является, но — и это решает все — мы сведем общественные отношения к исторически понятым *«человеческим отношениям»*, то есть к межчеловеческим, межсубъективным отношениям. Такова платформа исторически понятого гуманиз-

ма. Такова его великая заслуга: поместить Маркса в идеологические условия, которые ему предшествовали и которые зародились в XVIII веке; лишить его заслуги в своеобразном революционном теоретическом разрыве и таким образом сделать его приемлемым для современных форм «культурной» антропологии и других течений. Кто в наши дни не ссылается на этот историцистский гуманизм, искренне веря, что ссылается на Маркса, когда на самом деле эта идеология отдаляет нас от Маркса?» («Lire «Le Capitàl», Maspéro, 1965, т. II, p. 103). Этот анализ безупречен.

Когда Луи Альтюссер и его товарищи характеризуют зарождение марксизма как разрыв с философским гуманизмом, их анализ убедителен. Но разве столь же убедительны они, когда считают, что всякий гуманизм с необходимостью является философским, а всякое применение концепции человека является идеологическим и что указанный разрыв привел Маркса к теоретическому антигуманизму? Эту точку зрения не принимают не только марксисты. И не без оснований. Чтобы присоединиться к той мысли, что Маркс, являясь гуманистом в 1844 г., окончательно перестает им быть начиная с переворота 1845—1846 гг., необходимо односторонне обрисовать эту теоретическую революцию, следовательно, представить недиалектически разрыв, откуда вопреки твердо установленным фактам следует, будто ни одно из положений раннего марксизма не сохранилось в результате этого переворота. Этому предположению непосредственно противостоит факт очевидного присутствия в «Немецкой идеологии» понятия человека и теории исторического развития индивидов. Отбрасывая в принципе, без тщательного рассмотрения, мысль о том, что в «Немецкой идеологии» речь может идти о совершенно новой антропологии и гуманизме, не философском в спекулятивном понимании, а научном, Луи Альтюссер считает, что в этой работе присутствуют одни лишь временные идеологические пережитки («Мы не порываем сразу с теоретическим прошлым», «Pour Marx», p. 28), что «Немецкая идеология», так же как и «Тезисы о Фейербахе», должны быть классифицированы как противоречивые, двусмысленные «произведения разрыва», ставящие «изощренно интерпретированные проблемы» («Pour Marx», p. 28), то есть что «разрыв» не был разрывом в истинном понимании, а был скорее (довольно странное название!) «переходом-разрывом» («Pour Marx», p. 255.). Но если даже мы признаем эти гипотезы по отношению к «Немецкой идеологии», то как мы можем считать их справедливыми по отношению к работам Маркса, которые, бесспорно, принадлежат эпохе его зрелости и которые все без исключения несомненно и неизменно содержат элементы того, что Энгельс в «Людвиге Фейербахе» называет «наукой о действительных людях и их историческом развитии» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 299). Один пример объемной экономической рукописи 1857—1858 гг., «Grundrisse», переведенной на французский язык в 1967 г. под названием, однако, спорным — «Основы критики политической экономии»,— может служить, на мой взгляд, решающим доказательством несостоятельности антигуманистической интерпретации зрелого марксизма. Можно, естественно, объяснить полное молчание Луи Альтюссера по поводу «Grundrisse» тем фактом, что перевод этого произведения появился уже после опубликования его работ по проблемам гуманизма. Но ведь другие экономические работы 1857—1858 гг. — «К критике политической

экономии», первоначальный вариант этой работы «Введение» 1857 года — уже давно переведены. Приведем только один пример: «Введение» 1857 года, которое Луи Альтюссер, не сомневаясь, относит к работам зрелого периода и с полным основанием считает теоретически фундаментальным («III глава «Введения» 1857 года может по праву считаться «Рассуждением о методе» новой философии, основанной Марксом») («Lire «Le Capital», t. II, p. 27), начинается с выяснения понятия индивида и, что непостижимо с точки зрения антигуманизма, дает замечательное определение человека: «Человек есть в самом буквальном смысле общественное животное, не только животное, которому свойственно общение, но животное, которое только в обществе и может обособляться» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12, стр. 710). В то же время все «Введение» содержит первостепенной важности материалы для разработки научной теории человеческой индивидуальности и ее развития в истории. Но это еще не все: в «Капитале», как это мы уже видели в нескольких приведенных цитатах и как я подробно покажу ниже, мы лишний раз находим в ясно выраженном центральном положении совершенно цельную концепцию человека не в спекулятивном, а историко-материалистическом значении термина, лежащую в основе научной антропологии, научного гуманизма.

Совершенно очевидно, что невозможно согласиться с тем, будто бы всякое понятие человека, всякая гуманистическая направленность являются лишь временными пережитками домарксистской мысли, которые в разрозненном виде и в последний раз присутствуют в «произведениях разрыва» 1844—1846 гг.: напротив, здесь мы находим постоянные и существенные моменты зрелого марксизма.

В этих условиях, чтобы вопреки вся и всем утверждать, что эти моменты являются по меньшей мере спекулятивной иллюзией, было бы противоестественным предположить, что молодой Маркс в целом не переставал оказывать влияние на зрелого Маркса, другими словами, что теоретическая революция, из которой вышел научный марксизм, никогда не осмысливалась ясно и цельно в трудах самого Маркса. Короче говоря, Маркс никогда не мог полностью понять марксизм. Вот почему следует даже по отношению к «Капиталу» не колеблясь пользоваться методом, который Луи Альтюссер называет «симптомальным чтением», то есть таким чтением, которое стремится «обнаружить необнаруженное даже в том тексте, который мы читаем» («Lire «Le Capital», t. I, p. 31). Но если даже можно действительно признать в принципе, что человек, совершивший гениальное теоретическое открытие, остается во второстепенных моментах или с точки зрения формы в плену идеологических ограничений, хотя он сам, как никто другой, требует их преодоления, как нельзя не видеть того, что отделяет этот критический принцип от неприемлемого произвольного принципа, сводящегося к тому, что Маркс якобы не смог понять самого себя в самом центральном и самом решающем вопросе своего важного открытия, исторического материализма? Другими словами, от *разрыва*, который нам первоначально представили как реальный исторический поворот мысли Маркса, отделяющий первоначальное чисто философское искание от последующего полностью научного исследования, тайком переходят к *рассечению*, которое позволяет себе произвести антигуманистический интерпретатор в отношении зрелого марксизма, отделяющий

тексты, которые он признает, от тех, которые он считает недействительными по причине гуманизма. Так, например, Жан Рансьер, осуществивший антигуманистический разрез марксизма, делает строгий выговор эмпирическому Марксу, который якобы «никогда строго не думал об отличии своей речи от антропологической речи молодого Маркса», «никогда поистине не улавливал и концептуально не выражал этого отличия» («Lire «Le Capital», t. I, p. 198). Короче говоря, «антропология в «Капитале» не имеет другого места, кроме места, отведенного ей направлениями речи Маркса» (p. 196). Но вопрос о том, чтобы узнать, не является ли то, что Рансьер выдает за промахи Маркса, в действительности промахами того, кто читает Маркса, то есть самого Рансьера, остается полностью открытым. Именно в этом чрезвычайная двусмысленность «симптомального» чтения: не подвергается ли оно риску стать в конечном счете гораздо более симптоматичным для непонимания читающего, чем автора?

Более того, ибо этот самый произвол не выводит нас из затруднения, но, напротив, бесповоротно заводит нас в явный тупик. В самом деле, если симптомально очищенный марксизм в отличие от исторически гетерогенного марксизма Маркса полностью исключает из употребления понятие человека и, следовательно, всякую теоретическую связь между общественными отношениями и реальными людьми, то классовая борьба, а значит, и весь марксизм становятся, в сущности, необъяснимыми. Здесь центральный пункт этого вопроса о теоретическом антигуманизме. Весь научный социализм Маркса основан на доказательстве исторически необходимого характера революционного перехода от капитализма к социализму. Но почему этот переход исторически необходим, *иными словами,* почему исторически необходимо, чтобы люди, пролетарии, совершали революцию? Как известно, ответ Маркса как раз дан на самых знаменитых страницах «Манифеста»: эта необходимость вытекает из того, что буржуазия «производит прежде всего своих собственных могильщиков» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 4, стр. 436), она «не только выковала оружие, несущее ей смерть; она породила и людей, которые направят против нее это оружие,— современных рабочих, пролетариев» (там же, стр. 430). Капиталистическая эксплуатация в буквальном смысле делает все более и более *возможным существование* пролетариата: вот почему пролетариат, борьба которого «против буржуазии начинается вместе с его существованием» (там же, стр. 431), «не может подняться, не может выпрямиться без того, чтобы при этом не взлетела на воздух вся возвышающаяся над ним надстройка из слоев, образующих официальное общество» (там же, стр. 435). Таким образом, гибель буржуазии и победа пролетариата «одинаково неизбежны» (там же, стр. 436). Сразу видно, что это фундаментальное доказательство есть непосредственное развитие анализа, данного в «Немецкой идеологии» и устанавливающего, что «пролетарии, чтобы отстоять себя как личности, должны уничтожить имеющее место до настоящего времени условие своего собственного существования», «должны низвергнуть государство, чтобы утвердить себя как личности» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 78, см. также стр. 67—68, 279, 377), «...в настоящее время индивиды *должны* уничтожить частную собственность» (там же, стр. 441). Это положение, которое неразрывно связывает понятие человека с понятиями исторического материализма,

никогда не переставало быть позвоночным столбом марксизма, и оно наиболее четко выражено в знаменитой 24 главе I книги «Капитала», где речь идет об «исторической тенденции капиталистического накопления», которая повергает в откровенное замешательство антигуманистическую интерпретацию, поскольку здесь Маркс показывает, что необходимость экспроприации экспроприаторов является результатом «игры имманентных законов самого капиталистического производства», следствием которого является возрастание «массы нищеты, угнетения, рабства, вырождения, эксплуатации», но вместе с тем и возрастание «возмущения рабочего класса, который постоянно увеличивается по своей численности, который обучается, объединяется и организуется...» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 772).

Существование фундаментальной теоретической связи между наукой об общественных отношениях и наукой о реальных людях, между историческим материализмом и научной антропологией с необходимостью вписано в сердце марксизма, и наша задача состоит в том, чтобы ее понять и правильно *развивать*. Задача же произвольного антигуманистического рассечения марксизма, напротив, логически состоит в том, чтобы поставить под вопрос самое существенное в научном социализме и вообще в марксизме. Эта логика заметна уже, например, у Э. Балибара (см. «Об основных понятиях исторического материализма» в кн.: «Lire «Le Capital», II): установив вначале, что у Маркса «понятие «люди» представляет собой настоящий пункт проникновения содержания в области философской или вульгарной идеологии» (стр. 198), и построив из кусков, вырезанных из «Капитала», «рассуждение», которое «вычеркивает теорию людей как общую основу всех общественных отношений и проблему их индивидуальности» (стр. 251), автор оказывается вынужденным констатировать, что внутренняя необходимость исторического развития и перехода к социализму становится в высшей степени проблематичной. «Невозможно,— пишет он в заключение,— без новых глубоких исследований предложить какое-либо решение» (стр. 323); и это несмотря на то, что именно решение этой проблемы самим Марксом лежит в основе марксизма. Схожая логика привела Мориса Годелье (см. «Système, structure et contradiction dans «Le Capital», «Les Temps modernes», novembre 1966), исходившего из попытки структуралистской и антигуманистической интерпретации «Капитала», к глубокому искажению исторического материализма и диалектики (см.: L. Sève, Méthode structurale et méthode dialectique, «La Pensée», Octobre 1967). Есть все основания утверждать, что, взятая в смысле, о котором мы только что говорили, антигуманистическая теоретическая интерпретация, далекая от того, чтобы произвести, как она это утверждает, наконец, строгое прочтение Маркса, представляет в действительности загрязнение марксизма течениями мысли, которые ему чужды, в частности у Мориса Годелье, структурализмом, таким, каким его находят особенно у Леви-Стросса. В основе заслуживающего внимания труда Леви-Стросса, как известно, лежит мысль о том, что конечная тайна человеческих фактов коренится вовсе не в социальных инфраструктурах (в марксистском понимании), то есть в необходимых отношениях, в которые люди вступают в процессе производства *материальных благ,* а в *безличных* и неосознанных структурах духа. Здесь, по существу, речь

идет об идеализме, даже если Леви-Стросс пытается то там, то здесь придать ему видимость материализма, высказывая мысль о том, что эти структуры духа сами по себе могут иметь основу в структурах мозга, даже в самой материи. Антигуманизм является логическим следствием структурализма, поскольку (эти конечные структуры, естественно, остаются неосознанными и не имеют никакой «человеческой формы») *смысл,* который люди придают своей собственной истории, по необходимости является иллюзорным, а *наука,* которую мы создаем, имеет своей задачей не создать человека, а разложить его. В отмеченном произведении отчетливо видно, что теоретический антигуманизм неотделим от антропологического идеализма и исторического скептицизма. В этих условиях предположение о том, что исходя из структурализма можно предложить более истинное толкование марксизма, относится к тем эпистемологическим химерам, которые не перестает порождать вокруг марксизма воздействие господствующей идеологии.

Так же и Луи Альтюссер в свою очередь проявляет себя осмотрительным в обращении с теоретическим антигуманизмом. Если и он вычеркивает понятие человека, то он все же отмечает, что то, что он называет «ложной проблемой» «роли индивида в истории», является, однако, «указанием на истинную преблему... проблему *форм исторического существования индивидуальности*» («Lire «Le Capital», II, p. 63), что может пониматься как угодно, и, даже говоря о потреблении и потребностях, он пишет, что там «мы снова подошли к организации людей в *социальные классы,* которые в данном случае становятся «истинными субъектами» (поскольку мы могли бы употреблять этот термин) процесса производства», и что «идея антропологии, если она вообще возможна, возникает благодаря рассмотрению экономической (а не антропологической) дефиниции этих потребностей» (стр. 139). Таким образом, для Луи Альтюссера марксистская антропология вообще не является невозможной. Это значит, мне кажется, что он в книге «Lire «Le Capital» не осуществил абсолютно четким и бесповоротным образом выбора между двумя совершенно различными интерпретациями теоретического антигуманизма, сформулированного в его предыдущих работах, повторенными вновь в его книге «Pour Marx»: позитивной интерпретацией, согласно которой марксизм *есть* теоретический антигуманизм, а теоретический антигуманизм *является ответом* марксизма на проблему человека,— интерпретацией, которая, как я уже показал, логически неумолимо ведет за пределы марксизма,— и просто негативной интерпретацией, согласно которой марксизм *не является* теоретическим гуманизмом, предполагающей радикальную критику теоретического гуманизма, но не представляющей собой еще марксистское *решение* проблемы человека. В этом смысле можно прокомментировать некоторые отрывки из книги «Pour Marx», тот, например, где теоретический антигуманизм определяется единственно как «предваряющий» марксистскую философию (стр. 238). Это вторая интерпретация не вызывает столь радикальных возражений, как первая, и даже она могла бы быть целиком принята при условии строгой и однозначной проверки того, что отбрасывают под именем *теоретического* гуманизма; ибо абсолютно верно и важно, как мы уже видели, то, что зрелый марксизм основан на бесповоротном разрыве с *философским, абстрактным, спекулятивным* гуманизмом,

то есть, согласно совершенно ясным положениям «Немецкой идеологии», с заменой абстрактного «человека» «реально существующими деятельными людьми», которые всегда пребывают в «данной общественной связи», «в окружающих их условиях жизни, делающих их тем, чем они в действительности являются» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 44, см. также стр. 67 и 75 и др.).

К сожалению, этот перечень, точность которого решает все, не был составлен Луи Альтюссером достаточно строгим образом. Здесь еще «VI тезис о Фейербахе» является пробным камнем. В самом деле, в одном отрывке из книги «Pour Marx», где он непосредственно рассматривается, мы читаем: «VI тезис о Фейербахе» говорит о том, что неабстрактный «человек» является *«совокупностью общественных отношений»»* (стр. 254). Нет, VI тезис, если рассматривать его текст *таким, каким он является,* абсолютно не говорит о том, что неабстрактный «человек» есть совокупность общественных отношений, но что сущность человека в своей действительности есть совокупность общественных отношений. Разница здесь значительна. В самом деле, утверждение: неабстрактный человек (стало быть, конкретный индивид?) есть совокупность общественных отношений, не имеет, строго говоря, никакого смысла. Именно потому Луи Альтюссер сразу же делает выводы против Маркса, из своего псевдо-VI тезиса: «Если взять это выражение буквально как адекватную дефиницию, то *оно ни о чем не говорит»;* отсюда он заключает о *«несоответствии* между понятием «человек» и его определением» и отрицает научный характер этого понятия. Исходя из этого искажения «VI тезиса», превращающего его в своего рода бессмыслицу и вынуждающего свидетельствовать вопреки его духу и букве в пользу какого-то несоответствия между антропологической концептуализацией и концептуализацией исторического материализма, в то время как этот тезис, напротив, устанавливает между ними научную связь, сползание к позитивному теоретическому антигуманизму становится трудно устранимым со всеми вытекающими отсюда следствиями.

Рассмотрим теперь VI тезис таким, каким он является. Что он говорит? Очень ясно следующее: философский гуманизм, в данном случае гуманизм Фейербаха, понимает человеческую сущность абстрактно, то есть как совокупность универсальных свойств, которую он абстрагирует, не пользуясь исторической критикой, исходя из индивидов буржуазного общества. Конкретные люди в таком случае должны пониматься как представители гипостазированного «рода», метафизической сущности, «связывающей чисто *природной* связью многочисленных индивидов». В этом и состоит ошибка. Ведь «сущность человека (а не «человек»!) не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность общественных отношений». Таким образом, согласно VI тезису и в противовес тому, что пишет Луи Альтюссер, человеческая сущность *полностью обладает реальностью;* в этом решающем пункте зарождения зрелого марксизма отвергается не понятие человеческой сущности, а *абстрактное понимание* этого понятия и *в то же время* оно заменяется *новым пониманием* — конкретным, научным, историческим — *человеческой сущности* как совокупности общественных отношений. «Немецкая идеология» совершенно недвусмыс-

ленно подтверждает это положение: «Та сумма производительных сил, капиталов и социальных форм общения, которую каждый индивид и каждое поколение застают как нечто данное, *есть реальная основа* того, что философы представляли себе в виде «субстанции» и в виде «сущности человека»» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 37. Курсив наш. — *Л. С.*).

Итак, поскольку эта реальная основа, однажды установленная, иными словами, *человеческая сущность*, наконец-то поставлена на ноги, перевернута в смысле исторического материализма, то становится наконец возможным научно понять *существование* индивидов. До сих пор понятие реального человека всегда в меньшей или большей степени сводилось к *абстрактной* человеческой сущности, отсюда непреодолимая несовместимость исторического материализма и этой концепции человека: в этом смысле марксизм является действительно непримиримым *теоретическим* противником *спекулятивного* гуманизма (спекулятивный гуманизм отличается от «теоретического антигуманизма»; само по себе выражение «теоретический антигуманизм», по-моему, слишком двусмысленно, и от него следовало бы *отказаться*). Теперь, напротив, понятие реального человека непосредственно отсылает к науке об общественных отношениях, которая является истинной основой этого понятия, что открывает путь к построению на этой основе теории индивидуальности, науки о личности, связанных с историческим материализмом: громадная задача, для решения которой произведения Маркса дают нам первостепенного значения материалы, но которая тем не менее еще стоит перед нами. Именно это не признает и в то же время маскирует рассмотренная выше интерпретация VI тезиса; отвергая проблематику человека и гуманизма, хотя Маркс впервые поднимает эту проблематику на научный уровень, эта интерпретация марксизма допускает антигуманистическое сужение, которое его искажает и которое объявляет навсегда идеологическим исключительно плодотворное поле исследований, разработку которого позволяет вести именно марксизм. В то же время, будучи не в состоянии удовлетворить всех тех, кто, оказываясь не в состоянии уточнить его статут, хотел бы, однако, найти у Маркса элементы неспекулятивного гуманизма, она заводит в тупик философско-гуманистической интерпретации. Истинная обоюдность.

Необходимо выйти из этого порочного круга. Но нет никакого шанса из него выйти, и нужно ли это уточнять при помощи поиска «среднего пути», то есть эклектического компромисса между спекулятивным гуманизмом и теоретическим антигуманизмом? Из сказанного выше вполне ясно следует, что такого рода «поиск» сразу же оказался бы ниже всякой критики. Во всяком случае, это не имеет ничего общего с решением, которое будет предложено ниже. Следует прежде всего убедиться в том, что спекулятивный гуманизм, даже если ему и случается часто приближаться к истине, что может породить определенные иллюзии, не имеет тем не менее никакой возможности когда-либо достичь ее, потому что он отделен от нее пропастью радикального непонимания; ничто не может избавить от необходимости порвать со спекулятивным гуманизмом, как это первым сделал Маркс в 1845—1846 гг., создавая в то время новое мировоззрение. Но этот разрыв требует чрезвычайной теоретической бдительности, поскольку от него зависят буквально все

Я думаю, что уже достаточно много сказано для того, чтобы показать необходимость систематического и строго научного пересмотра того, что в совокупности своей становится проблематикой человека в рамках зрелого марксизма, начиная с «Немецкой идеологии» и кончая «Капиталом»,— пересмотра, от которого зависит одновременно само понимание марксизма и точное выявление его отношения к теории личности. В качестве научного исследования такой пересмотр потребовал бы нескольких томов.

Нижеследующие страницы содержат краткое изложение проблемы.

2. Концепция человека, начиная с «Немецкой идеологии» и кончая «Капиталом»

В «Немецкой идеологии», то есть в первом большом произведении, посвященном теоретическому повороту, намеченному «Тезисами о Фейербахе», «гениальном зародыше нового мировоззрения», дающем более глубокую его трактовку, Маркс и Энгельс подвергают радикальной критике точку зрения *философского гуманизма* — «философский» всегда понимался в ту эпоху и в том контексте в уничижительном значении *спекулятивного*. Они самым категорическим образом отвергают концепцию абстрактного человека, история которо-

---

выводы. Большой услугой, оказанной Луи Альтюссером современной марксистской мысли, является то, что он придал совершенно новый вид этому требованию; но он сам еще недостаточно провел его в жизнь. Следовательно, речь идет о том, чтобы начать все сначала, довести до конца усилие, принцип которого правилен. Это с очевидностью предполагает терпение в отношении к кажущимся «мелочам», внимание, требуемое жизненно важными вопросами. Маркс предупреждает нас об этом в предисловии к первому немецкому изданию «Капитала»; говоря читателю о том, что «всякое начало трудно,— эта истина справедлива для каждой науки», прилагая усилия к тому, чтобы сделать все изложенное ясным и «популярным, насколько это возможно», Маркс, касаясь формы стоимости товара, замечает: «Для непосвященного анализ ее покажется просто мудрствованием вокруг *мелочей*. И это действительно *мелочи*, но *мелочи* такого рода, с какими имеет дело, например, микроанатомия» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 5, 6. Курсив наш.— *Л. С.*).

го является всего лишь его саморазвитием, в то же время теорию отчуждения в том виде, в каком она представлена в «Экономическо-философских рукописях 1844 года». «Немецкая идеология» завершает их разрыв с тем, что можно назвать двойным именем: *спекулятивная антропология — абстрактный гуманизм.* Именно таково основное содержание работы, которую Маркс спустя 13 лет в предисловии «К критике политической экономии» назвал сведением счетов «с нашей прежней философской совестью», а ее главной целью считал «уяснение дела самим себе»[1]. Отныне самой большой ошибкой, по их мнению, является та, которую раскрывает, например, следующий текст, выбранный из двадцати других: «Если это развитие индивидов, происходящее в рамках общих условий существования исторически следующих друг за другом сословий и классов, а также в рамках навязанных им вследствие этого всеобщих представлений,— если это развитие рассматривать *философски,* то легко, разумеется, вообразить себе, что в этих индивидах развивался Род, или Человек, либо что они развивали Человека, т. е. можно вообразить себе нечто такое, что является издевательством над исторической наукой. После этого можно рассматривать различные сословия и классы как спецификации всеобщего выражения, как подвиды Рода, как фазы развития Человека»[2].

Как раз это в общем и делал Фейербах: «Фейербах никогда не добирается до реально существующих деятельных людей, а застревает на абстракции «человек» и ограничивается лишь тем, что признает «действительного, индивидуального, телесного человека» в области чувства, т. е. не знает никаких иных «человеческих отношений» «человека к человеку», кроме любви и дружбы, к тому же идеализированных. Он не дает критики теперешних жизненных отношений...». Он впадает в идеализм «как раз там, где коммунистический материалист видит необходимость и вместе с тем условие пре-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 13, стр. 8.

[2] Там же, т. 3, стр. 76. Такого же характера анализы мы находим буквально во всем произведении, и особенно на стр. 69, 220—228, 432—434, 441 и др.

образования как промышленности, так и общественного строя»[1].

Именно это *идеалистическое переворачивание* истинных отношений между человеком и историей, между индивидами и общественными условиями («переворачивание» как «заведомое абстрагирование от действительных условий»[2], которое «все ставит на голову»[3] и которое «точно так же проистекает из исторического процесса их жизни,— подобно тому как обратное изображение предметов на сетчатке глаза проистекает из непосредственно физического процесса их жизни...»[4]) надо было радикальным образом устранить; надо было поставить на ноги материалистически и научно изучение исторического развития людей.

«Этот способ рассмотрения не лишен предпосылок. Он исходит из действительных предпосылок, ни на миг не покидая их. Его предпосылками являются люди, взятые не в какой-то фантастической замкнутости и изолированности, а в своем действительном, наблюдаемом эмпирически, процессе развития, протекающем в определенных условиях»[5].

В этом смысле нужно «оставить философию в стороне», «нужно выпрыгнуть из нее и в качестве обыкновенного человека взяться за изучение действительности»[6], поскольку философии свойственно превращать все в абстрактные категории, даже слово «коммунист», «обозначающее в существующем мире приверженца определенной революционной партии»[7], и в силу этого оставаться на позициях «объяснения» мира тогда, когда речь идет о том, чтобы его изменить.

«Превращение личных сил (отношений), благодаря разделению труда, в силы вещественные не может быть уничтожено тем, что индивиды выкинут из головы общее представление о нем, а только тем, что они снова подчинят себе эти вещественные силы и уничтожат разделение труда»[8].

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 44.
[2] См. там же, стр. 69.
[3] Там же, стр. 226.
[4] Там же, стр. 25.
[5] Там же.
[6] Там же, стр. 225.
[7] Там же, стр. 41.
[8] Там же, стр. 75.

Вот почему философы, самые радикальные на словах, на деле оказываются «величайшими консерваторами»[1]. С этого момента Маркс и Энгельс в принципе полностью отказались от спекулятивной точки зрения, которая еще давала себя знать в работах 1844 года, и особенно в «Экономическо-философских рукописях 1844 года». Они вполне определенно сами подчеркивали это во многих замечаниях. Так, Бруно Бауэр упражняется в спекуляциях по поводу «Святого семейства». «Встретившееся ему в предисловии к этому полемическому сочинению выражение «реальный гуманизм» составляет главную основу его гипотезы»[2]. Маркс и Энгельс вносят необходимую ясность. Они напоминают, что эволюция к материалистическому переворачиванию спекулятивной философии уже наметилась в общих чертах в «Немецко-французском ежегоднике», во «Введении к критике гегелевской философии права», в статье «К еврейскому вопросу», то есть в 1843—1844 годах.

«Но так как это было облечено тогда еще в философскую фразеологию, то попадающиеся там по традиции философские выражения — как «человеческая сущность», «род» и т. п. — дали немецким теоретикам желанный повод к тому, чтобы неверно понять действительный ход мыслей и вообразить, будто и здесь опять все дело только в новой перелицовке их истасканных теоретических сюртуков...»[3]

«Немецкая идеология» является замечательным изложением мотивов окончательного разрыва с философским гуманизмом.

Но этот разрыв ни в коем случае не означает исчезновения *реальных людей* из поля зрения теории: этот разрыв, напротив, *на место абстрактного человека поставил реального человека.* Вслед за «VI тезисом о Фейербахе», который говорит об общественных отношениях как «реальной основе» сущности человека, именно «Немецкая идеология» является основательным доказательством того, что «история производительных сил» есть также «...история развития сил самих индивидов»[4]. Об

---

[1] См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 18.
[2] Там же, стр. 92.
[3] Там же, стр. 224—225.
[4] Там же, стр. 72.

этом свидетельствует письмо Маркса Анненкову от 28 декабря 1846 года, где содержится краткое изложение всей «Немецкой идеологии».

«Благодаря тому простому факту, что каждое последующее поколение находит производительные силы, приобретенные предыдущим поколением, и эти производительные силы служат ему сырым материалом для нового производства,— благодаря этому факту образуется связь в человеческой истории, образуется история человечества, которая тем более становится историей человечества, чем больше выросли производительные силы людей, а следовательно, и их общественные отношения. Отсюда необходимый вывод: общественная история людей есть всегда лишь история их индивидуального развития, сознают ли они это, или нет. Их материальные отношения образуют основу всех их отношений. Эти материальные отношения суть лишь необходимые формы, в которых осуществляется их материальная и индивидуальная деятельность»[1].

Именно переворачивание бесплодной точки зрения абстрактного гуманизма, пустых фраз об идеалистически понимаемой сущности человека позволило осуществить переход к плодотворной научной концепции конкретных индивидов и их исторического развития, поскольку индивиды стали пониматься отныне исходя из их истинной сущности — общественных отношений.

Замечательной демонстрацией плодотворности этой новой точки зрения в понимании реальных людей является «Немецкая идеология». На страницах этой книги, которые отличаются изумительной глубиной и которые, на мой взгляд, необычайно содержательны для тех, кто занимается теорией личности, Маркс и Энгельс показывают, как то, что они, еще не подвергнув тщательному анализу, называют *разделением труда,*— то есть совокупность *общественных отношений* — приводит к тому, что в буржуазном обществе человеческий труд теряет для человека смысл «самодеятельности» и приводит большинство людей к такому состоянию, когда они лишаются «всякого реального жизненного содержания»[2]. Они показывают также, каким образом конкрет-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 27, стр. 402—403.
[2] Там же, т. 3, стр. 67.

ное развитие *производительных сил,* а не мистическое развертывание человеческой сущности, достигает такой стадии, когда оно требует «развития определенной совокупности способностей у самих индивидов»[1] и *классовых отношений,* которые, полностью лишая пролетариев всякой самодеятельности, ставят их перед необходимостью «добиться своей полной, уже не ограниченной самодеятельности»[2]; вот почему коммунистическая революция с *необходимостью* имеет характер всеобщий и универсальный и открывает путь для общества, в котором «самодеятельность совпадает с материальной жизнью, что соответствует развитию индивидов в целостных индивидов»[3]. Весь этот анализ является основанием для общего вывода о том, что «пролетарии, чтобы отстоять себя как личности, должны уничтожить имеющее место до настоящего времени условие своего собственного существования»; «должны низвергнуть государство, чтобы утвердить себя как личности»[4].

Эти последние положения, особенно не поддающиеся антигуманистической интерпретации, но имеющие, как мы видим, значение для разработки научной теории личности, вовсе не являются изолированными формулами в «Немецкой идеологии». Эти положения развивались Марксом в его полемике с Максом Штирнером. Более того, Маркс и Энгельс показывают, и это позволяет понять, как глубоко свойственно историческому материализму изучение людей, что *отделение* людей от общественных отношений делает невозможным не только понимание *людей,* но и развитие *общественных отношений,* классовую борьбу; у Штирнера, пишут они, на одной стороне — «изменение существующих условий», а на другой — «люди», и обе эти стороны совершенно оторваны друг от друга». Он «и не подумает о том, что «условия» были искони условиями этих людей и что эти условия никогда не могли изменяться без того, чтобы изменялись люди и, уж коли так угодно, чтобы они были «недовольны собой» в старых условиях»[5].

Таким образом, «Немецкая идеология» доказывает

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 68.
[2] Там же.
[3] Там же.
[4] Там же, стр. 78.
[5] Там же, стр. 377.

знаменитый тезис «Манифеста» и, более широко, всего марксизма, согласно которому буржуазия сама производит своих могильщиков.

«Пролетарий, например, призвание которого, как и всякого другого человека, заключается в том, чтобы удовлетворять свои потребности, но который не в состоянии удовлетворить даже эти, общие у него со всеми другими людьми, потребности; которого необходимость работать четырнадцать часов в день низводит на один уровень с вьючным животным; которого конкуренция принижает до положения вещи, предмета торговли; который из своего положения простой производительной силы, единственного оставшегося на его долю положения, вытесняется другими, более мощными производительными силами,— этот пролетарий уже в силу этого имеет действительную задачу — революционизировать существующие отношения» [1].

«...В настоящее время индивиды *должны* уничтожить частную собственность...» [2].

Это значит, что философский гуманизм не был в «Немецкой идеологии» просто отброшен,— это означало бы, что мы отделались от него чисто негативным образом; он был диалектически отрицаем, то есть *преодолен* — разумеется, и это главный момент, не в гегелевском смысле понятия «преодоление», то есть в смысле раскрытия *в недрах* философской спекуляции какой-то «высшей» точки зрения, а в специфически марксистском смысле, в смысле *материалистического перевертывания* и *научного преобразования,* что позволяет окончательно избавиться от спекуляции. Понятие абстрактного Человека не только было признано недействительным, как спекулятивное, но его исторический генезис был объяснен исходя из условий, в которых развиваются реальные люди, и это понятие, следовательно, было заменено новым понятием человека как исторически определенного общественного индивида, что открыло путь для создания *неспекулятивной антропологии,* краеугольным камнем которой явился «VI тезис о Фейербахе». Сама теория отчуждения, эта мистическая одиссея человеческой сущности, может раскрыть свой наиболее глубокий

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 279.
[2] Там же, стр. 441.

идеализм и, следовательно, может быть окончательно устраненной лишь тогда, когда совокупность исторических процессов, включая процессы личностного существования, будет понята на основе *реальной,* а не воображаемой, человеческой сущности, следовательно, на основе конкретного изучения общественных отношений, их действительных противоречий и их практического развития; философская теория отчуждения в этом случае уступит сразу же место *научной теории противоречий и условий исторического развития индивидов.* Таким образом, новые понятия и новые теории, которые являются результатом окончательного материалистического переворачивания спекулятивных отношений между человеческой сущностью и общественными отношениями, ни в коем случае не выступают как простое *перевернутое отражение* идеалистических понятий и теорий, место которых они занимают; такого рода инверсия не позволит нам действительно оставить мир спекуляции. Но, заново родившись на основе изучения объективных исторических условий, они *научно* выполняют по отношению к реальности объясняющую функцию, которую идеалистические теории и понятия прежней философии могли выполнять лишь *спекулятивно.* Именно такое *функциональное соответствие,* в рамках *качественно различных* теоретических систем, которое допускает прочтение новых научных решений в качестве действенного ответа на неразрешимые проблемы прежней философии, при условии сохранения бдительности и никогда не поддаваясь соблазну их простого смешения, кладет начало неизбежному упадку спекулятивного гуманизма. Именно так часто поступают Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии», доходя иногда до кокетства со спекулятивным словарем, в то время как в других отрывках они с сарказмом разоблачают его, и это происходит вовсе не в силу их «непоследовательности» — непоследовательности «произведений разрыва», согласно антигуманистической интерпретации,— но, напротив, по причине того, что два подхода в принципе оказываются идентичными: возможность разрешить прежнюю неразрешимую проблему, *выражая* ее в терминах новой проблематики, является наиболее убедительным из доказательств обветшалости прежней проблематики.

Вот почему «Немецкая идеология», так же как и

«VI тезис о Фейербахе», признает определение совокупности материальных общественных условий как «реальной» человеческой сущности, как конкретную основу сущности человека[1]. В наиболее кратком виде это означает, что «бытие людей есть реальный процесс их жизни»[2], формулировка, в которой глагол «быть» не означает, разумеется, индифферентной идентичности субъекта и атрибута, а означает действенное проникновение первого во второе, и этот глагол вопреки видимости имеет совершенно иной смысл, нежели в формулировке из «Экономическо-философских рукописей 1844 года»; «Индивид *есть общественное существо»*[3], внимательное изучение которого в контексте показывает, что он утверждал, напротив, простую эквивалентность языка реального общества и языка абстрактной человеческой сущности. «Немецкая идеология» правильно передает также в новой научной концептуализации то, что выражалось термином «отчуждение»: «Это закрепление социальной деятельности, это консолидирование нашего собственного продукта в какую-то вещественную силу, господствующую над нами, вышедшую из-под нашего контроля, идущую вразрез с нашими ожиданиями и сводящую на нет наши расчеты, является одним из главных моментов в предшествующем историческом развитии»[4].

«Это *«отчуждение»,* говоря понятным для философа языком, может быть уничтожено, конечно, только при наличии двух *практических* предпосылок»[5].

Критикуя к тому же Фейербаха, для которого «бытие какой-либо вещи или человека является в то же время и его сущностью»[6], Маркс и Энгельс находят возможным ответить на это на языке самого Фейербаха:

«Если, следовательно, миллионы пролетариев отнюдь не удовлетворены условиями своей жизни, если их «бытие» противоречит...»[7] «миру их «сущности», это явля-

[1] См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 37.
[2] Там же, стр. 25.
[3] К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, стр. 590.
[4] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 32.
[5] Там же, стр. 33.
[6] Там же, стр. 41.
[7] Там же (далее в русском тексте значится: в рукописи пробел.— *Прим. перев.).*

ется, согласно приведенному положению, неизбежным несчастьем, которое следовало бы спокойно переносить. Между тем эти миллионы пролетариев, или коммунистов, имеют совершенно иное мнение на этот счет, и они докажут это, когда придет время и когда они практически, революционным способом приведут в соответствие свое «бытие» со своей «сущностью» [1].

Маркс и Энгельс показывают, что термины «человеческий» и «нечеловеческий», которые, приписываемые абстрактному и идеальному человеку, в первую очередь входили в мистифицированный словарь спекулятивной философии, не являются между тем просто бессмысленными, если мы определяем их исторически как «продукт современных отношений».

«Положительное выражение «человеческий» соответствует определенным, *господствующим* на известной ступени развития производства отношениям и обусловленному ими способу удовлетворения потребностей,— подобно тому как отрицательное выражение «нечеловеческий» соответствует попыткам подвергнуть отрицанию внутри существующего способа производства эти господствующие отношения и господствующий при них способ удовлетворения потребностей, попыткам, которые ежедневно все вновь порождаются этой же самой ступенью производства» [2].

Вот почему: «Нелепое суждение философов о том, что действительный человек не есть человек, является только самым универсальным, всеобъемлющим в сфере абстракции выражением фактически существующего универсального противоречия между отношениями и потребностями людей. Нелепая форма абстрактного тезиса вполне соответствует нелепости доведенных до крайности отношений буржуазного общества...» [3]

Мы видим: в самом произведении Маркса и Энгельса, которое осуществляет решительный разрыв между еще «философской» точкой зрения их молодости и научной точкой зрения зрелого периода в отношении центрального вопроса концепции человека, антропологиче-

---

[1] K. Marx et F. Engels, L'Ideologie allemande, Paris, 1968, p. 74.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 433—434.

[3] Там же, стр. 431.

ски-гуманистический понятийный аппарат *не исчезает,* он подвергается сложному *научному преобразованию,* которое выступает одновременно и как *радикальная критика,* и как *теоретическое утверждение нового.* Точно то же самое происходит с тем, что я называл выше «психологией 1844 года»: чрезвычайное богатство указаний по психологии личности, что мы находим в «Немецкой идеологии», ни в коем случае не является, если хорошо взглянуть, простым продолжением положений, что мы находим в «Экономическо-философских рукописях 1844 года»; их специфический характер и кажущуюся научную бесплодность мы выявили выше. Ибо столь замечательные анализы потребностей, желаний, страсти, духовного богатства, сосредоточения художественного таланта в нескольких индивидах и, более того, самих противоречивых структур личностной жизни, анализы, которые даны в «Немецкой идеологии» и которые будут использованы в следующих главах, основаны, по существу, не на абстрактном рассмотрении «родового человека», а на изучении реальных общественных отношений. Их основной предел есть сам предел экономических знаний Маркса и Энгельса в период 1845—1846 годов. Но кажется, здесь в принципе зарождается нечто новое в области теории конкретного индивида, что предвещает реальное решение этой центральной проблемы [1].

* * *

Чтобы идти быстрее, рассмотрим теперь, как Маркс трактует эти проблемы каких-нибудь десять лет спустя в своих довольно емких (около 1200 печатных страниц) экономических работах 1857—1859 годов, которым он в процессе редактирования дал название «Введение к критике политической экономии» (1857 г.), «Grundrisse», или «Основы критики политической экономии» (1857—1858 гг.), сохранившийся фрагмент «Первоначального варианта» (1858 г.) и окончательный вариант

---

[1] С этой точки зрения интересное введение Жильбера Бадиа к «Немецкой идеологии», помещенное в начале книги, вышедшей в «Éditions sociales», мне кажется, недооценивает богатство и преувеличивает недостатки молодости, свойственные этому великому марксистскому произведению, и судит его исходя из некоторых *априорных принципов* теоретического антигуманизма.

«К критике политической экономии» (1858—1859 гг.); только последняя работа была опубликована в свое время Марксом. То, что сразу поражает в этих работах, если их сравнивать с «Немецкой идеологией» с точки зрения обсуждаемых здесь проблем, это то, что полемика против философского гуманизма как такового здесь практически исчезла. Более того, в этих работах на всех 1200 страницах мы встречаем всего лишь четыре или пять случайных замечаний по поводу того, что является центральной критической темой «Немецкой идеологии»: во «Введении к критике политической экономии» (1857 г.) встречается фраза, направленная против Прудона: «Прудону и другим, конечно, приятно дать историко-философское объяснение происхождению какого-либо экономического отношения, исторического возникновения которого он не знает, путем создания мифов...»[1]; еще дальше, в том же тексте,— краткое указание на то, что для философского сознания «постигающее в понятиях мышление есть действительный человек»[2]; в «Grundrisse» параграф, почти дословно резюмирующий страницу из «Немецкой идеологии», чтобы объяснить иллюзию философов, которые «усмотрели своеобразие нового времени в господстве над ним идей и со свержением этого господства идей отождествили порождение свободной индивидуальности»[3]; и в другом месте, в полемике с точкой зрения Адама Смита,— следующее уточнение: «Однако *нас здесь прежде всего* интересует... не философский, а экономический аспект»[4].

Такого рода почти полное исчезновение явной полемики с философским гуманизмом, очевидно, не означает того, что Маркс усомнился в ее обоснованности, а совсем напротив, что отныне для него это *стало само собой разумеющимся;* это была полностью достигнутая, а потому и преодоленная ступень его *перехода* на платформу исторического материализма. Отныне уже речь идет не о том, чтобы доказать всем, в том числе и самому себе, нелепость спекуляции Человеком, а о том, чтобы продвинуть критическую работу в область буржу-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12 стр. 710.
[2] Там же, стр. 727.
[3] Там же, т. 46, ч. I, стр. 108; см. также т. 3, стр. 171.
[4] Там же, т. 46, ч. II, стр. 110.

азной политической экономии и создать научную, материалистическую политическую экономию, которая одна только может стать точной теоретической основой изучения совокупности проблем человека, общества и истории.

Но именно по этой причине если критика *абстрактного гуманизма* теперь преодолена Марксом, то взамен этого критика *абстракции* вообще, и в политической экономии особенно, становится для Маркса основной задачей. В этом смысле, как мы это увидим дальше, в работах 1857—1859 годов больше, чем когда бы то ни было, уделяется внимания критике *абстрактного человека;* только острие критики перемещается, если так можно сказать, с существительного на прилагательное; чтобы завершить выработку новых понятий, включая и новое понятие человека, которые занимают место понятий философского гуманизма, следует завершить выработку новой теории понятия, абстрактного и конкретного, сущности и существования, следует довести до конца критику спекулятивной концепции познания и построение научной материалистической теории, которая заменяет ее. Несомненно, именно поэтому Маркс *начинает* свою огромную работу 1857—1859 годов редактированием «Введения», и в частности развитием *метода политической экономии,* «Введения», о котором мы вместе с Луи Альтюссером должны сказать, что «его по праву можно считать «Рассуждением о методе» новой философии, созданной Марксом». Маркс, которому в то время было 39 лет, указанной работой завершает в целом критику диалектики Гегеля, которую он начал еще в ранней молодости, и материалистическую переработку этой диалектики. Этот сам по себе очень большой вопрос выходит, разумеется, за рамки настоящей книги [1]. По меньшей мере следует указать, вернувшись несколько назад, на некоторые существенные моменты, которые, как мы увидим в следующих главах, сыграли решающую роль в деле создания истинно научной теории личности.

---

[1] *Полный* и *систематический* анализ *развития* критики и *переработки* гегелевской диалектики в произведениях Маркса и Энгельса, анализ, значение которого огромно, был еще объектом лишь довольно частных исследований в марксистских работах, изданных на французском языке. Я предполагаю внести свой вклад в эту необходимую задачу в будущем труде, посвященном диалектике.

Первая основательная критика Марксом гегелевской диалектики содержится в рукописи 1843 года «К критике гегелевской философии права». Смысл этой критики выражен на одной во всех отношениях центральной странице: («Главная ошибка Гегеля заключается в том, что он *противоречие явления* понимает как *единство в сущности, в идее,* между тем как указанное противоречие имеет, конечно, своей сущностью нечто более глубокое, а именно — *существенное противоречие.* Так, например, здесь противоречие законодательной власти в себе самой есть лишь противоречие политического государства, а следовательно и противоречие гражданского общества с самим собой.

Вульгарная критика впадает в противоположную *догматическую* ошибку. Так, например, она критикует конституцию. Она обращает внимание на взаимное противоположение властей и т. д. Она везде находит противоречия. Это все еще догматическая критика, *борющаяся* со своим предметом, подобно тому как в прежнее время оспаривали догму святого триединства указанием на противоречие между понятиями «один» и «три». Истинная критика, напротив, раскрывает внутренний генезис святого триединства в человеческом мозгу, она описывает акт рождения этой догмы. Точно так же подлинно философская критика современного государственного строя не только вскрывает его противоречия как реально существующие, но и *объясняет* их; она постигает их генезис, их необходимость. Она их постигает в их *специфическом* значении. Это *понимание* состоит, однако, не в том, чтобы, как это представляет себе Гегель, везде находить определения логического понятия, а в том, чтобы постигать специфическую логику специфического предмета.)» [1].

В этом корень *всей* марксистской критики гегелевской диалектики *и* ее материалистического преобразования, ибо критика и преобразование, строго говоря, неотделимы друг от друга.

Что же в целом говорит здесь Маркс? Гегель достиг замечательного успеха, показав в сфере государства, как и во всех других сферах, *диалектическое движение.* Но это открытие у него является еще открытием спекуля-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1, стр. 324—325.

тивного философа, идеалиста, то есть эмпирические противоречия не становятся здесь объектом материалистической науки, которая отыскивает их реальную основу, а они есть субъект спекуляции, которая рассматривает эмпирические противоречия под углом зрения их отражения в мысли, то есть превращает их в *логическую абстракцию* — диалектическое движение, которое в свою очередь благодаря классическому идеологическому преобразованию выступает как реальная сущность и источник эмпирических противоречий. Это означает, что гегелевское гениальное открытие диалектики дважды мистифицировано: и по своему статуту, и по своему содержанию. По своему *статуту:* мы не видим реального, материального носителя эмпирических противоречий, «подобным носителем и становится мистическая идея»[1]. Гегель «все ставит на голову»[2]: «действительность превращается в феномен»[3], в то время как идея становится реальным субъектом; это чистейший «логический мистицизм»[4]. По своему *содержанию:* вместо того, чтобы стремиться к научному постижению специфической логики специфического предмета, «всегда одни и те же категории доставляют душу то для одних, то для других сфер»[5]. Например, «не логика служит для обоснования государства, а государство — для обоснования логики»[6]. Иными словами, Гегель трактует эмпирические данные таким образом, что превращает их в предустановленные категории, носящие характер *спекулятивных абстракций.* Более того, если существующие противоречия являются лишь эмпирическими проявлениями логического противоречия, то само их разрешение может осуществляться лишь исходя из логики, следовательно, спекулятивным способом, а не практическим, революционным преобразованием существующего положения. Диалектика у Гегеля не является *истинно критической* — в этом наиглубочайшая критика Маркса. Вместо того чтобы относить эмпирические противоречия к реальному движению, которое их порождает и которое должно их

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1, стр. 245.
[2] Там же, стр. 319.
[3] Там же, стр. 226.
[4] См. там же, стр. 224.
[5] См. там же, стр. 227.
[6] Там же, стр. 236.

преодолевать на практике, гегелевская диалектика переносит их в сферу спекуляции, где они заранее имеют свое идеальное разрешение, и это разрешение имеет также уже свое эмпирическое выражение в реальности. Таким образом, *диалектическое преодоление* становится настолько консервативным, насколько это возможно: преодоление противоречий только в смысле (идеализм) означает, что мы без критики принимаем их реальное основание (эмпиризм) [1]. Например, «Гегель заслуживает порицания не за то, что он изображает сущность современного государства так, как она есть, а за то, что он выдает то, что́ есть, за *сущность государства*. То, что разумное действительно, доказывается как раз *противоречием неразумной действительности*, которая на каждом шагу является противоположностью тому, что́ она о себе говорит, и говорит о себе противоположное тому, что́ она есть» [2].

Этим Гегель пытается убедить нас в том, что разрешение существующих политических противоречий может осуществиться в рамках самого государства и общества, которые как раз являются реальной основой этих противоречий, доходя «почти до раболепства» перед властью. В действительности же «упразднение бюрократии возможно лишь при том условии, что всеобщий интерес становится особым интересом *в действительности*, а не только — как у Гегеля — в мысли, *в абстракции;* это, в свою очередь, возможно лишь при том условии, что *особый* интерес становится в действительности *всеобщим*. Гегель исходит из недействительной противоположности и приходит поэтому лишь к мнимому тождеству, которое на самом деле снова содержит в себе противоположность» [3].

Гегелевская диалектика, идеалистическая как по своему содержанию, так и по своему статуту, не может быть использована в такой форме. Однако «вопреки своему спекулятивному первородному греху» она, в том виде, в каком мы находим ее, например, в «Феноменологии», со-

---

[1] У Гегеля наблюдается неизбежное превращение «эмпирии в спекуляцию и спекуляции в эмпирию» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1, стр. 263), и он везде опускается «с высот своего политического спиритуализма» «до грубейшего *материализма*» (там же, стр. 341).

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1, стр. 291.

[3] Там же, стр. 273.

держит в себе «элементы действительной характеристики человеческих отношений»[1]. Это как раз следует из того факта, что, несмотря на идеалистическое сознание, которое ей свойственно, гегелевская диалектика в конечном счете имеет своим источником отражение объективной реальности. Именно в этом состоит фундаментальный факт, которого зачастую не понимают, потому что *историю создания гегелевской диалектики* почти всегда до сих пор писали исходя из *идеалистической* концепции, которую отстаивал сам Гегель. Очевидно, что следует *и историю возникновения гегелевской диалектики преобразовать материалистически*, то есть проанализировать в духе исторического материализма, каким образом гегелевская диалектика выступает как итог огромного развития практики и теории, идеологически преобразованных и мистифицированных при помощи спекулятивной абстракции. Тогда станет ясно, что радикальная критика гегелевской диалектики, то есть научное объяснение ее возникновения, совпадает с ее *преобразованием, то есть с материалистическим преобразованием ее статута* (диалектика есть отражение в мышлении реального движения) и *научным преобразованием ее содержания* (диалектика не только как спекулятивная абстракция, но и как «специфическая логика специфического объекта»)[2]. Материалистическое преобразование ее статута было осуществлено, как только он был понят, поскольку он заключается в простом теоретическом воспроизведении. Вот почему Маркс очень рано и очень точно рассмотрел это тогда, когда он оказался в состоянии приступить к разработке принципов исторического материализма, а именно, согласно его собственному замечанию в предисловии «К критике политической экономии», начиная с 1843 года, когда он приступил к критике гегелевской философии права. Зато научное преобразование содержания диалектики, которое включает в себя критический пересмотр всей гегелевской диалектики в свете научных данных и политической борьбы, представляет собой огромную и в каком-то смысле бесконечную задачу. В этом отношении

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 2, стр. 211.
[2] L. Sève, Henri Lefebvre et la dialectique chez Marx, «La Nouvelle Critique», mars 1958, № 94.

следовало опасаться одновременно попытки сохранения в связи с недостаточно четким критическим подходом гегелевских категорий, что привело бы к частичному впадению в спекуляцию, и непризнания ядра истины, содержащегося в этих категориях, то есть ослабления теоретической точки зрения. Перед Марксом стояла исключительно трудная, но и исключительно важная задача, за решением которой можно проследить от книги к книге, например понятия отрицания, к которому он не перестает возвращаться в третьей тетради «Экономическо-философских рукописей 1844 года», в «Немецкой идеологии» (где он противопоставляет гегелевской концепции «негативного единства» спекулятивное преодоление двух членов противоречия).

«Материально обусловленное уничтожение прежнего, материально обусловленного, способа существования индивидов, *с исчезновением которого исчезает и эта противоположность с ее единством»*[1]. Иными словами, новое понятие отрицания отрицания (преодоления) в «Нищете философии» и «Манифесте Коммунистической партии» (где это новое понятие получает широкое развитие), затем в работах 1857—1859 годов и в «Капитале», где оно играет незаменимую роль.

С точки зрения разработки теории *конкретных индивидов* нет ничего более важного во «Введении» 1857 года, чем критика *спекулятивной абстракции* и научная теория сущности и понятия, которые развиты здесь с необычайной глубиной после пятнадцатилетнего размышления о вопросах метода. Начиная с этого, Маркс предпринял критику того, что он называет «вечностью и гармонией существующих социальных отношений»[2].

«Однако все эпохи производства имеют, — пишет он, — некоторые общие признаки, общие определения. *Производство вообще* — это абстракция, но абстракция разумная, поскольку она действительно выделяет общее, фиксирует его и потому избавляет нас от повторений»[3].

Понятая в этом смысле абстракция не содержит спекулятивной мистификации. Но если мы хотим раскрыть

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 236 (курсив наш.— *Л. С.*).
[2] См. там же, т. 12, стр. 711.
[3] Там же.

содержание этого «производства вообще», то есть показать общие условия всякого производства, то все это, однако, «сводится фактически, как мы увидим, к немногим очень простым определениям, которые превращаются в пространную плоскую тавтологию»[1]. Напротив, как только мы конкретно исследуем производство в исторически определенных условиях, то эти характеристики, общие для различных эпох, уступают дорогу существенным отличиям, которые мы выявляем, переходя от одной общественной формации к другой: тогда на месте тощей абстракции производства вообще, всегда и везде тождественного самому себе, мы находим разнообразие отраслей и форм производства, специфику их проявлений в зависимости от социального организма, которому они принадлежат. В таком случае, если мы в самом деле хотим выработать научное представление о конкретном, нам следует покинуть платформу первоначальных абстракций.

«Конкретное потому конкретно, что оно есть синтез многих определений, следовательно, единство многообразного. В мышлении оно поэтому выступает как процесс синтеза, как результат, а не как исходный пункт, хотя оно представляет собой действительный исходный пункт и, вследствие этого, также исходный пункт созерцания и представления. На первом пути полное представление испаряется до степени абстрактного определения, на втором пути абстрактные определения ведут к воспроизведению конкретного посредством мышления. Гегель поэтому впал в иллюзию, понимая реальное как результат себя в себе синтезирующего, в себя углубляющегося и из самого себя развивающегося мышления, между тем как метод восхождения от абстрактного к конкретному есть лишь способ, при помощи которого мышление усваивает себе конкретное, воспроизводит его как духовно конкретное. Однако это ни в коем случае не есть процесс возникновения самого конкретного»[2].

Таким образом, наиболее существенное теоретическое заблуждение в обращении с абстракцией, спекулятивное заблуждение, закрывающее путь истинно научному

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12, стр. 712.
[2] Там же, стр. 727.

исследованию, состоит в смешении *абстрактной общности,* которая является всего лишь чисто внешним воспроизведением самих вещей, *с реальной сущностью,* которая определяет их конкретное движение, в принятии этой абстрактной общности, простого исходного момента мыслительной деятельности за объективный исходный момент, за действительную основу реального процесса. Например, производство вообще ни в коем случае не является *тем, что развивается и выкристаллизовывается* в исторически реальных формах и этапах производства; оно есть лишь обозначение того, что предстает перед человеческой мыслью как постоянно существующее в различных формах и на различных этапах. Когда буржуазные экономисты в своих измышлениях о производстве вообще выдают эту общность за самую глубокую сущность своего объекта, они изображают производство «как заключенное в рамки независимых от истории вечных законов природы, чтобы затем при удобном случае *буржуазные* отношения совершенно незаметно протащить в качестве непреложных естественных законов общества in abstracto*. Такова более или менее сознательная цель всего этого приема»[1].

Основой этой мистификации является стремление, в результате которого «все исторические различия опять-таки могут быть смешаны и стерты в *общечеловеческих законах»*[2].

Здесь становится очевидным, в завершение того, что могло сначала показаться отступлением, насколько эпистемологическая и экономическая деятельность Маркса в 1857 году вопреки видимости далека от того, чтобы была забыта критика *абстрактного человека,* содержащаяся в «Немецкой идеологии»: эта критика, напротив, углубляется здесь как с точки зрения материального (политическая экономия), так и интеллектуального (эпистемология) обоснования.

«Резюмируем: — пишет Маркс — есть определения, общие всем ступеням производства, которые фиксируются мышлением как всеобщие, однако так называемые *общие условия* всякого производства суть не что иное,

---

* Вообще.— *Ред.*

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12, стр. 713.

[2] Там же.

как эти абстрактные моменты, с помощью которых нельзя понять ни одной действительной исторической ступени производства»[1].

В этом высказывании, где сосредоточена вся марксистская критика абстракции, каждое слово должно быть обдумано. И тот, кто действительно его обдумал, с необходимостью положил конец всякому отождествлению марксизма со спекулятивным гуманизмом.

Другой пример может это красноречиво доказать: пример с трудом. В «Экономическо-философских рукописях 1844 года» центральную роль играло как раз это понятие труда и отчуждения труда. Но каким образом? Все явления, которые имеют к нему отношение, считаются *понятыми,* если они могут быть представлены как проявления всеобщего отчуждения человеческого труда, то есть, в сущности, перегруппированы по абстрактному принципу. Но поскольку понятие отчуждения труда вообще непосредственно *напоминает* о жизненных реальностях буржуазного общества по той причине, что оно, в сущности, является не чем иным, как их абстрактным названием, то создается иллюзия, будто мы могли бы достичь конкретного анализа конкретной реальности посредством использования философской абстракции. В действительности же здесь речь идет о ложном конкретном, механизм образования которого вскрывает «Введение», о ложном конкретном, в котором еще частично сказывается ряд бесплодных эволюций (le chassé-croisé) эмпиризма и спекуляции. Понятие отчужденного труда как сущности буржуазного общества никоим образом не может играть роль отправного момента, то есть теоретической основы, всего анализа, который имеет место в «Экономическо-философских рукописях 1844 года»: это понятие, напротив, могло возникнуть как результат научного изучения всех определений капиталистической экономики. Как раз в 1857 году во «Введении» Маркс вновь обращается к примеру труда: «Труд кажется совершенно простой категорией. Представление о нем в этой всеобщности — как о труде вообще — является также весьма древним»[2].

«Могло бы показаться, будто таким путем найдено

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12, стр. 714.
[2] Там же, стр. 729.

лишь абстрактное выражение для простейшего и древнейшего отношения, в котором люди, при всякой общественной форме, выступают как производители. Это верно с одной стороны, но неверно — с другой»[1].

Это справедливо в смысле рациональной абстракции, которая действительно выражает совокупность определений, общих для всех форм труда, определений, которые сводятся, впрочем, к немногим. Но это ложно в том смысле, что «безразличие к определенному виду труда предполагает весьма развитую совокупность действительных видов труда, ни один из которых не является более господствующим»[2].

Таким образом, категория труда вообще, то есть *какого-либо* труда, соответствует *определенной* стадии развития производительных сил. С другой стороны, сведение всех частных видов труда к *абстракции* труда вообще предполагает *полное развитие* товарного производства, капиталистического общества. Следовательно, «простейшая абстракция, которую современная политическая экономия ставит во главу угла и которая выражает древнейшее отношение, имеющее силу для всех общественных форм, выступает, однако, только в этой абстракции практически истинной как категория наиболее современного общества...

Этот пример труда убедительно доказывает, что даже самые абстрактные категории, несмотря на то, что они — именно благодаря своей абстрактности — имеют силу для всех эпох, в самой определенности этой абстракции представляют собой в такой же мере продукт исторических условий и обладают полной значимостью только для этих условий и внутри их»[3].

Таким образом, не только абстрактные обобщения далеки от того, чтобы непосредственно выразить всеобщую сущность их объекта, но, если лучше посмотреть, и сама иллюзия, в которую они ее превращают, уже свидетельствует об их исторической ограниченности. Именно об этом очень кратко говорится в «VII тезисе о Фейербахе»; Фейербах не только не учитывает хода истории, сводя реального человека к абстрактному ин-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12, стр. 730.
[2] Там же.
[3] Там же, стр. 731.

дивиду, но он не видит, «что абстрактный индивид, подвергаемый им анализу, в действительности принадлежит к определенной общественной форме»[1] — буржуазному обществу. К этой же теме он возвращается во «Введении» 1857 года: «...Эпоха, которая порождает эту точку зрения — точку зрения обособленного одиночки,— есть как раз эпоха (речь идет о буржуазном обществе XVIII века. — *Л. С.*) наиболее развитых общественных (с этой точки зрения всеобщих) связей»[2].

Вообще говоря, все работы 1857—1859 годов развивают по поводу самых разнородных категорий анализ эпистемологических условий, в которых только и может быть постигнута неспекулятивная антропология: надо, чтобы все эти категории — индивид, потребность, труд, и т. п., — взятые как изолированно, так и в их взаимоотношениях внутри теории, были бы не абстрактными обобщениями, а концептуальным выражением исторического движения, что предполагает их радикальную критику и их материалистическое преобразование в отношении к обычной антропологической идеологии.

Работы Маркса 1857—1859 годов являются новой замечательной демонстрацией того, что как раз неспекулятивная антропология возможна, если только эти условия соблюдены, что она даже с необходимостью предполагается в развитии исторического материализма и научной политической экономии. И знакомство с ними невозможно без того, чтобы мы на каждом шагу не поражались богатству и размаху анализов и описаний исторического развития индивидов. Несомненно, что это богатство, по существу, гораздо значительнее того, что мы имеем в «Немецкой идеологии», хотя бы уже потому, что в этой работе исследуется ограниченное число вопросов: в «Немецкой идеологии» речь идет о труде как о страсти, о художественном таланте как потребности; в работах 1857—1859 годов нет другой «психологии», кроме той, что самым непосредственным образом вытекает из анализа экономических отношений. Эта трансформация сама по себе весьма показательна. Не только законы полемического жанра побуждают Маркса и Энгельса в «Немецкой идеологии» преследовать их

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 3.
[2] Там же, т. 12, стр. 710.

противников на почве самых разнообразных психологических вопросов, включая сюда и дискуссию о психологии Фурье[1], но, по-видимому, также вполне понятное стремление сразу описать совокупность знаний, к которым законченное материалистическое преобразование человеческой сущности дает *принципиальный* научный подход: их как бы охватывала лихорадочная радость от возможности незамедлительно проверить во всех направлениях плодотворность новой точки зрения. Но этой новой точке зрения свойственно то, что она не дает «рецепта или схемы, под которые можно подогнать исторические эпохи. Наоборот, трудности только тогда и начинаются, когда приступают к рассмотрению и упорядочению материала — относится ли он к минувшей эпохе или к современности, — когда принимаются за его действительное изображение»[2].

Неизбежная ограниченность конкретных знаний Маркса и Энгельса в момент написания «Немецкой идеологии» имела своим следствием то, что многие «психологические» анализы, если говорить здесь только о них, сохраняют еще, несмотря на их *принципиальную* научность, источник их глубокой ценности, характер не только предположительный, но и несколько спекулятивный.

Десятью годами позже можно увидеть не только то, насколько развились знания Маркса, особенно в экономической области, но и в какой мере окрепла его строгость в применении новой эпистемологии и ее запретов. Эта строгость доходит у Маркса до того, что заставляет его отказаться от опубликования в 1859 году в начале работы «К критике политической экономии» «Введения» 1857 года, которое наряду с другими вещами содержит чрезвычайно глубокие анализы индивида, его потребностей, а также и труда, поскольку, говорил он, «по более основательном размышлении решил, что всякое предвосхищение выводов, которые еще только должны быть доказаны, может помешать...»[3].

Таким образом, в «Grundrisse» и в работе «К критике политической экономии» больше подробностей, относящихся к индивидуальному существованию, чем тех, что строго вытекают из экономического анализа и

[1] См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 515 и сл.
[2] Там же, стр. 26.
[3] Там же. т. 13, стр. 5.

доказательства. Но то, что потеряно в объеме, наверстано, и с лихвой, с точки зрения углубленности. Более того, именно в этих работах 1857—1859 годов начинает вырисовываться, по крайней мере для того, кто изучает их в свете того, что мы можем понять *сегодня* в проблематике теории личности, что материалистическое преобразование *спекулятивной психологии* дает начало *не какой-нибудь научной* психологии, а, несомненно, *сложной системе наук и разделов наук,* объектом которой является *психика человеческих индивидов:* изумительное теоретическое предчувствие, опережающее свое время — время «духовных способностей» — и, может быть, даже отчасти наше время. Здесь вырисовывается, в частности, что экономическая наука должна и может создать на своей основе, независимо от любой так называемой «психологии», *теорию исторических форм индивидуальности* — форм потребностей, производительной деятельности потребления в их социальной обусловленности; форм индивидуальности, обусловленных общественными отношениями, например стяжатель, свободный труженик, капиталист; форм основных противоречий индивидуального существования, соответствующих этим общественным отношениям. В то же время оказывается, более туманно и по существу негативно, что эту теорию общих форм (в историческом смысле этого слова) индивидуальности *не следует смешивать с теорией конкретного индивида,* с теорией личности, которая, однако, не должна пониматься вне ее связи с предшествующей, ни тем более, с другой стороны, вне ее связи с биологической наукой. Это несоответствие между совсем простой областью спекулятивной психологии и сложной областью реальных наук об индивидах полностью сообразовано с самой сущностью *материалистического и научного преобразования,* о котором мы уже говорили. Начиная с 1843 года Маркс показывал, что «дух» не является *противоположностью* «материи», он «есть лишь *абстракция* от материи»[1]: постановка с головы на ноги материалистической наукой их отношения, перевернутого идеологией, не может, следовательно, принять форму симметрии, но вполне сможет заменить простоту абстрактной общности сложностью конкретных отношений. Здесь еще не место для более глубокого ана-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1, стр. 322.

лиза этой сложности области наук о человеческой психике. Скажем только, что такая сложность может убедить того, кто не решился бы рассматривать как несостоятельную (spécieuse) и бесплодную всю «психологию 1844 года»: это единственное, что выдает все еще спекулятивный характер попытки, которая на основе все еще абстрактных понятий с необходимостью была преждевременной.

Рассмотрим более пристально то, что нам предлагает «Grundrisse» и «К критике политической экономии» в качестве науки о реальных людях. Прежде всего мы находим здесь многочисленные доказательства того факта, что на основе исторического материализма и особенно политической экономии индивиды и общественные отношения, антропологическая концептуализация и концептуализация экономическая *являются* в строгом смысле *неразъединимыми*. Решающим моментом этого доказательства является то, что «общество не состоит из индивидов, а выражает сумму тех связей и отношений, в которых эти индивиды находятся друг к другу» [1], то, что общество вопреки идеологической иллюзии *не состоит* из индивидов, иными словами, что индивиды, как социальные существа, не являются *первичными элементами* социального «тела»,— об этом уже говорилось в «VI тезисе о Фейербахе»: человеческую сущность следует искать не в изолированных индивидах, а в общественных отношениях. Но как раз потому, что эта концепция заранее исключает всякую *психологизацию* общества, она предполагает кардинальную *социализацию* индивидов: индивиды, как социальные существа, вовсе не играют роль первичных элементов—являются продуктами исторического развития [2]. Следовательно, невозможно создавать науку об индивидах на иной основе, чем наука истории. Но так же невозможно создавать науку истории, не создавая в то же время теорию исторического производства индивидов. Ведь историческое производство индивидов не является побочным, своего рода случайным продуктом истории: оно всевозможными способами включено в историю в качестве существенного момента. В «Grundrisse» приводится большое количество примеров этого включения. Вообще говоря, не существует никакого

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 214.
[2] См. там же, стр. 462.

процесса или экономического отношения, которое не предполагало бы деятельность людей, никакого экономического понятия, которое, следовательно, не имело бы антропологической стороны. Таким образом, *«главной производительной силой»* является сам человек[1]. Все развитие производительных сил есть в то же время развитие способностей людей. Производственные отношения в свою очередь являются по своей сущности не чем иным, как отношениями между людьми, разумеется, не в том смысле, будто бы люди как социальные индивиды *предшествуют* этим отношениям — именно в этом, напротив, состоит спекулятивная иллюзия,—а в том смысле, что эти предшествующие отношения являются отношениями, в которые люди с необходимостью *вступают* в процессе производства, при которых процесс реальной жизни людей оказывается заранее детерминированным в социальном смысле этого термина.

С этой точки зрения, казалось бы, основательная мысль о том, что *объективность* общественных отношений, как их понимает исторический материализм, якобы *исключает* то, что речь идет об отношениях между *людьми,* основана в действительности на двояком заблуждении: на непонимании *объективности,* к которой отсылает историко-материалистическое понятие человека, — разве с этой точки зрения теоретический антигуманизм не является отчасти именно последним перевоплощением, негативным в недиалектическом смысле слова, идеалистическим сведением человеческого субъекта к субъективности, — и соответственно на непонимании того, что именно отношения между *людьми* составляют реальную сущность отношений между *вещами.* Это двоякое заблуждение есть не что иное, как *«реифицирующая»* иллюзия, которая в товарном производстве скрывает отношения между индивидами за видимостью чистых отношений между вещами. В обществе, где господствует такой способ производства, а меновая стоимость выступает как «соотношение производительной деятельности лиц между собой», «индивиды подвергли отчуждению от себя свое собственное общественное отношение в виде вещи»[2].

---

[1] См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 403.
[2] Там же, стр. 103.

«Грубый материализм экономистов, рассматривающих общественные производственные отношения людей и определения, приобретаемые вещами, когда они подчинены этим отношениям, как *природные свойства* вещей, равнозначен столь же грубому идеализму и даже фетишизму, который приписывает вещам общественные отношения в качестве имманентных им определений и тем самым мистифицирует их»[1].

Маркс идет даже еще дальше: «*Производство капиталистов и наемных рабочих является, следовательно, основным результатом процесса увеличения стоимости капитала.* Обычная политическая экономия, обращающая внимание только на произведенные вещи, совершенно упускает это из виду. Так как в этом процессе овеществленный в предметах труд в то же самое время выступает как *не-предметность* рабочего, как предметное воплощение субъективности, противоположной рабочему, как *собственность* чуждой ему воли, то в силу этого капитал неизбежно в то же время — капиталист... В понятии капитала дано то, что объективные условия труда (а они представляют собой собственный продукт труда) по отношению к труду *персонифицируются,* или, что то же самое, что они выступают как собственность личности, чуждой рабочему. Понятием капитала охватывается и капиталист»[2].

Капитал представляется не «просто как вещь», а «как производственное отношение, которое, будучи рефлектировано в себя, как раз и является капиталистом»[3].

Исходя из этого анализа, можно с уверенностью сказать, что утверждение, встречаемое то здесь, то там, согласно которому в экономической теории Маркса нет никакого мыслимого соответствия между общественными отношениями и *людьми,* свидетельствует о глубоком непонимании существа дела. Напротив, истиной является то, что любой момент, любой существенный аспект общественных отношений непосредственно предполагает конкретных людей и определяет тот или иной аспект, тот или иной момент процесса их жизни. Таким образом, возьмем другой пример, личное потребление пролетария, в той мере, в какой оно является восстанов-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т 46, ч. II, стр. 198.
[2] Там же, т. 46, ч. I, стр. 505.
[3] См. там же, стр. 256.

лением его рабочей силы, есть непосредственно момент общего процесса капиталистического воспроизводства.

«Так как это воспроизводство самого рабочего составляет условие для капитала, то и потребление рабочего выступает не непосредственно как воспроизводство капитала, а как воспроизводство тех отношений, при которых капитал только и является капиталом. Живая рабочая сила, так же как сырье и орудие, принадлежит к числу условий существования капитала. Капитал, стало быть, воспроизводит себя двояким образом: в своей собственной форме и в потреблении рабочего, но последнее лишь в той мере, в какой это потребление воспроизводит рабочего как живую рабочую силу» [1].

Теперь мы видим, до какой степени неверное понятие составляли себе о мысли Маркса, когда считали, будто его зрелые произведения придают чисто метафорический смысл «VI тезису о Фейербахе», когда он называет общественные отношения «действительностью» человеческой сущности. Совсем напротив, в «Grundrisse» устанавливается, что главной основой производства и богатства выступает развитие общественного индивида, что «производительные силы и общественные отношения» являются «различными сторонами развития общественного индивида» [2]. Более того, Маркс пишет: «Общество, т. е. сам человек в его общественных отношениях» [3]. Никакого сомнения не может существовать относительно того, что исторический материализм столь же непосредственно является научной антропологией.

Как раз вторым аспектом, свидетельствующим о том, что работы Маркса 1856—1859 годов содержали в себе изложение науки о реальных людях, является совокупность конкретных указаний относительно основ такого рода антропологии, *материалом для теории исторических форм человеческой индивидуальности.* Принципиальным положением здесь является то, что индивид — имеется в виду социально развитый индивид — есть продукт истории: «человек обособляется как индивид лишь в результате исторического процесса» [4]. Следовательно, все

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. II, стр. 184.
[2] Там же, стр. 214.
[3] Там же, стр. 222.
[4] Там же, ч. I, стр. 486.

категории, выражающие индивидуальное существование. должны быть поняты прежде всего исходя из общественных отношений, поскольку они являются реальной основой индивидуального существования. Например, категория потребности. Не только *формы,* в которых выступают потребности, и способы удовлетворения потребностей индивидов данной общественной формации детерминированы ею — эта мысль была уже сформулирована в «Экономическо-философских рукописях 1844 года», и именно к ней сводят зачастую марксистскую критику понятия «потребность», — но, вещь еще более важная, сама *сущность* потребностей оказывается продуктом данной общественной формации. Здесь «Grundrisse» идут гораздо дальше, чем «Экономическо-философские рукописи 1844 года», хотя этот тезис тут был намечен внутри довольно спекулятивных рассуждений о деньгах. В 1857—1959 годах Маркс предпринимает научное исследование антропологического смысла денег.

«Поэтому деньги — не только *один из* объектов страсти к обогащению, но и *подлинный* объект последней. Эта страсть по существу есть auri sacra fames *. Страсть к обогащению как таковая, как особая форма влечения, т. е. в отличие от стремления к какому-нибудь особенному богатству, например к одежде, оружию, украшению, женщинам, вину и т. д., возможна лишь тогда, когда всеобщее богатство, богатство как таковое, индивидуализировано в какой-нибудь особой вещи, то есть когда деньги фигурируют в своем третьем определении. Таким образом, деньги — не только предмет страсти к обогащению, но вместе с тем и ее источник. Стяжательство возможно и без денег; страсть к обогащению сама есть продукт определенного общественного развития, она не есть нечто *от природы данное* в противоположность *историческому»* [1].

Здесь перед нами чрезвычайно проницательный взгляд на самую глубинную экономику личности в обществе, где господствуют деньги, взгляд, которого обыденная психологическая идеология не имеет никакого шанса когда-либо достичь. Работы Маркса 1857—1859 го-

* «К злату проклятая страсть» (Вергилий, Энеида, книга третья, стих 57).

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 167.

дов изобилуют столь богатыми по содержанию взглядами не только по поводу денег и потребности, но также и по поводу труда, личной свободы, типов индивидуальности, порожденных определенными общественными отношениями, начиная с индивида первобытной общины. затем римского гражданина и средневекового накопителя денег и кончая современным капиталистом и пролетарием, затем форм общественного заблуждения, которые соответствуют этим типам отношений. В этих работах содержится большое количество научных материалов, до сих пор еще полностью не использованных.

В-третьих, ко всему этому следует прибавить — и. может быть, это есть как раз то, что наиболее поражает читателя тем, что Маркс настойчиво возвращается к этому, — то, что я назвал выше теорией *противоречий и условиями исторического развития индивидов,* которая в действительности представляет собой преодоление теории отчуждения 1844 года. Маркса легко понять: если истинно, что индивиды неотделимы от общественных отношений, то противоречия, свойственные общественным отношениям, со всей очевидностью определяют противоречивые основы процесса жизни индивидов, но историческое движение, которое с необходимостью упраздняет противоречивую форму современных общественных отношений, есть в то же время также акт зарождения общественных индивидов, свободных от соответствующих противоречий. Теория отчуждения 1844 года ни в коем случае не исчезла бесследно: она также была *преобразована* в материалистическом и научном смысле. который был определен выше. Разумеется, не движение отчуждения, а затем неотчуждения человеческой сущности, рассматриваемой в качестве абстрактной всеобщности, является смыслом истории; эта спекулятивная точка зрения на вещи безвозвратно исчезла уже в 1845—1846 годах. Но вместе с тем реальность, которую она имела в виду, вовсе не исчезла. Более того, достаточно непредвзято прочитать работы 1857—1859 годов, чтобы увидеть вполне отчетливо, что в них функционирует *новое понятие отчуждения,* отличное от предшествующего и совершенно научное. Что же означает отчуждение со строгой точки зрения науки о реальных людях и их историческом развитии, если отбросить всякую обобщающую спекуляцию? В обществе, основанном на

товарном производстве, «общественный характер деятельности, как и общественная форма продукта, как и участие индивида в производстве, выступает здесь как нечто чуждое индивидам, как нечто вещное; не как отношение индивидов друг к другу, а как их подчинение отношениям, существующим независимо от них и возникающим из столкновения безразличных индивидов друг с другом. Всеобщий обмен деятельностями и продуктами, ставший жизненным условием для каждого отдельного индивида, их взаимная связь представляются им самим как нечто чуждое, от них независимое, как некая вещь» [1].

Именно прежде всего в деньгах «устанавливают преобразование общественных отношений в одно незыблемое подавляющее общественное отношение, которое подчиняет индивидов» [2].

Но преобразование социальных отношений имеет своим самым глубоким основанием «процесс, отделивший целую массу индивидов от их прежних (в той или иной форме) положительных отношений к *объективным условиям труда,* подвергнувший эти отношения отрицанию и тем самым превративший этих индивидов в *свободных рабочих»,*[3] следовательно противопоставивший эти объективные условия труда индивидам. Именно потому, что капитализм доводит до крайней степени этот противоречивый исторический процесс, в котором реализуется возрастание производительных сил, он производит также «крайнюю форму отчуждения» [4]. Но в силу той же самой исторической необходимости вызревают условия уничтожения капитализма.

«Пределом для *капитала* служит то обстоятельство, что все это развитие протекает антагонистично и что созидание производительных сил, всеобщего богатства и т. д., знания и т. д. происходит таким образом, что трудящийся индивид *отчуждает* себя самого; к тому, что выработано им самим, индивид относится не как к условиям *своего собственного,* а как к условиям *чу-*

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 100. См. также, т. 46, ч. II, стр. 204, 213—214, 346—347.

[2] К. Marx, Contribution à la critique de l'économie politique, Éd. sociales, 1957, p. 236.

[3] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 494.

[4] Там же, стр. 508.

жого богатства и своей собственной бедности. Но сама эта антагонистичная форма преходяща и создает реальные условия своего собственного уничтожения»[1].

«Культивирование всех свойств общественного человека и производство его как человека с возможно более богатыми свойствами и связями, а потому и потребностями,— производство человека как возможно более целостного и универсального продукта общества (ибо для того, чтобы пользоваться множеством вещей, человек должен быть способен к пользованию ими, т. е. он должен быть в высокой степени культурным человеком), — тоже являются условиями производства, основанного на капитале»[2].

«*Прибавочный труд рабочих масс* перестал быть условием для развития всеобщего богатства, точно так же как *не-труд немногих* перестал быть условием для развития всеобщих сил человеческой головы. Тем самым рушится производство, основанное на меновой стоимости, и с самого непосредственного процесса материального производства совлекается форма скудости и антагонистичности. Происходит свободное развитие индивидуальностей...»[3].

«На самом же деле, если отбросить ограниченную буржуазную форму, чем же иным является богатство, как не универсальностью потребностей, способностей, средств потребления производительных сил и т. д. индивидов, созданной универсальным обменом? Чем иным является богатство, как не полным развитием господства человека над силами природы, то есть как над силами так называемой «природы», так и над силами его собственной природы? Чем иным является богатство, как не абсолютным выявлением творческих дарований человека, без каких-либо других предпосылок, кроме предшествовавшего исторического развития, делающего самоцелью эту целостность развития, т. е. развития всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было *заранее установленному* масштабу»[4].

Для того, кто, читая эти замечательные строки, вспо-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. II, стр. 34—35.
[2] Там же, т. 46, ч. I, стр. 386.
[3] Там же, т. 46, ч. II, стр. 214.
[4] Там же, т. 46, ч. I, стр. 476.

минает отрывок из «Экономическо-философских рукописей 1844 года», где Маркс писал, что в коммунизме «на место политико-экономического *богатства* и политико-экономической *нищеты* становятся *богатый человек* и богатая *человеческая* потребность. *Богатый* человек — это в то же время человек, *нуждающийся* во всей полноте человеческих проявлений жизни, человек, в котором его собственное осуществление выступает как внутренняя необходимость, как *нужда»* [1], непрерывность рассуждения — отсутствие *разрыва* — очевидна. Но в 1857 году именно реальная диалектика производительных сил и производственных отношений — понятия, которые не были даже выработаны в 1844 году, — а не снятие отчуждения, понимаемое еще как абстрактная необходимость, позволила рационально, хотя и не без лиризма, предвосхитить будущее развитие индивидов: здесь также имеет место преобразование.

(«Имеется множество антагонистических форм общественного единства, антагонистический характер которых, однако, никогда не может быть взорван путем тихой метаморфозы. С другой стороны, если бы в этом обществе, как оно есть, не имелись налицо в скрытом виде материальные условия производства и соответствующие им отношения общения, необходимые для бесклассового общества, то все попытки взрыва были бы донкихотством» [2].)

Не мистическая добродетель гегелевского отрицания отрицания, в действительности полностью консервативная, явится повивальной бабкой при рождении нового общества и нового общественного человека, а классовая борьба. Тем не менее это объективное движение истории производит определенную форму отрицания отрицания в новом смысле этого понятия: *реальное* разрешение противоречия и вследствие этого под определенным углом зрения возвращение к прежнему единству на более высоком уровне.

«Отношения личной зависимости (вначале совершенно первобытные) — таковы те первые формы общества, при которых производительность людей развивается лишь в незначительном объеме и в изолирован-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, стр. 596.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 102—103.

ных пунктах. Личная независимость, основанная на *вещной* зависимости, — такова вторая крупная форма, при которой впервые образуется система всеобщего общественного обмена веществ, универсальных отношений, всесторонних потребностей и универсальных потенций. Свободная индивидуальность, основанная на универсальном развитии индивидов и на превращении их коллективной, общественной производительности в их общественное достояние, — такова третья ступень. Вторая ступень создает условия для третьей»[1].

«Та *крайняя форма отчуждения* [*Entfrmdung*], в которой, в рамках отношения между капиталом и наемным трудом, труд, производственная деятельность, вступает по отношению к своим собственным условиям и к своему собственному продукту, представляет собой необходимую промежуточную стадию и потому an sich *, но только еще в превратной, поставленной на голову форме, уже содержит в себе разложение всех *ограниченных предпосылок производства* и даже больше того — создает и устанавливает безусловные предпосылки производства, а значит и всю полноту материальных условий для целостного, универсального развития производительных сил индивида»[2].

Такова *совокупная перспектива* марксистской концепции человека в 1857—1859 гг.

* * *

Еще десять лет спустя — «Капитал», богатство которого, с нашей точки зрения, значительно выходит за пределы краткого обзора, который мы намерены дать здесь. К тому же все здесь подтверждает то, что мы только что видели в связи с работами 1857—1859 годов; бесполезно, следовательно, долго повторять это. Если Маркс в течение этих десяти лет еще продвинулся вперед в вопросах метода, то в том смысле, о котором он говорил во «Введении 1857 года» и квинтэссенция которого представлена им, в частности, в знаменитом заключении первой главы «Капитала» — «Товарный фетишизм и его тайна» — и в «Послесловии ко второму

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 100—101
* An sich (*нем.*) — в себе.— *Прим. перев.*
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 508

изданию» (немецкому). Если бы мы этого не обнаружили, то мы могли бы допустить, говоря о «Капитале», вопиющую бессмыслицу. Возьмем, к примеру, отдел третий первой книги, в котором речь идет о «производстве абсолютной прибавочной стоимости». Здесь перед нами один из самых существенных текстов марксизма в целом. На первый взгляд может показаться, что Маркс основывает весь свой анализ на помещенных в начале книги старых *философских* тезисах—в старом смысле слова: «Мы предполагаем труд в такой форме, в которой он составляет исключительное достояние человека. Паук совершает операции, напоминающие операции ткача, и пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов. Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т. е. идеально. Человек не только изменяет форму того, что дано природой; в том, что дано природой, он осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю» [1].

Предположим, что, не принимая все же во внимание теоретическую революцию, которая произошла со времени создания метода «Экономическо-философских рукописей 1844 года» до создания метода «Капитала», мы придали бы формуле Маркса: «Мы предполагаем труд в такой форме, в которой он...» (спекулятивный) смысл: «Наша *теоретическая посылка* — это труд (вообще)». В таком случае мы представим — особенно веря в возможность точно сослаться на «Капитал»,— что квинтэссенцией марксизма является «философия человека» и его «творческого труда», то есть спекулятивный гуманизм.

Такого рода гуманизм в самом деле спекулятивен, и прежде всего потому, что, останавливаясь на этом, отрывая эту первую страницу от следующих за ней пяти страниц, которые образуют с ней единое целое, мы приходим к тому нелепому результату, что приписыва-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 189.

ем Марксу определение исключительно человеческого труда посредством одного «идеального предшествования цели», другими словами, посредством одного сознания: нельзя представить себе более откровенную идеалистическую бессмыслицу. В действительности же Маркс пишет следующее: «Простые моменты процесса труда следующие: целесообразная деятельность, или самый труд, предмет труда и средства труда»[1].

Развивая в свою очередь этот третий момент, Маркс особенно отмечает, что «употребление и создание средств труда, хотя и свойственны в зародышевой форме некоторым видам животных, составляют специфически характерную черту человеческого процесса труда, и потому Франклин определяет человека как «a toolmaking animal», как животное, делающее орудия»[2].

Таким образом, перед нами *материалистическое* определение *общего* понятия труда, которое включает в себя сознание, но не как специфическую сущность, а как момент *материальной* совокупности. Напротив, *вырывать* страницу о сознании из всего анализа объективных элементов процесса труда—значит поистине идеалистически фальсифицировать концепцию Маркса[3].

Спекулятивный также и в более глубоком смысле, поскольку сущность этого понятия *человеческого труда вообще* заключается в том, чтобы самое большее способствовать анализу самых простых и самых абстрактных элементов процесса труда: личной активности человека, объекта, на который человек действует, средства, посредством которого он действует, — все это *вообще*. Этому анализу посвящает Маркс *первые шесть страниц* третьего отдела (который насчитывает пять глав и сто двадцать пять страниц). После чего он пишет: «Процесс труда, как мы изобразили его в простых и абстрактных его моментах... есть всеобщее условие обмена веществ между человеком и природой, вечное естественное условие человеческой жизни, и потому он не зависим от ка-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 189.

[2] Там же, стр. 190—191.

[3] Этим классическим приемом пользуется, например, А. Кювилье в своих работах. A. Cuvillier, «Nouveau précis de philosophe» (1963, t. II, p. 343), «Textes choisis des auteurs philosophiques» (1955, t. II, p. 227), и, к несчастью, другие авторы, которые причисляют себя к марксизму.

кой бы то ни было формы этой жизни, а, напротив, одинаково общ всем ее общественным формам. *Поэтому у нас не было необходимости в том, чтобы рассматривать рабочего в его отношении к другим рабочим.* Человек и его труд на одной стороне, природа и ее материалы на другой, — *этого было достаточно»* [1].

Другими словами, этого достаточно, пока в этих предварительных замечаниях еще не встал вопрос о *конкретном понимании определенной экономической формации,* а значит, также и *определенных индивидов.* Но пусть попробуют еще исследовать капиталистическую эксплуатацию, взяв в качестве «исходного момента» абстрактную всеобщность «творческого труда», «сознающего свою цель». В самом деле, чтобы достичь этого — то есть чтобы прийти к одному из своих самых решающих открытий — к открытию тайны капиталистической прибыли, — Марксу нужно было взять или последовательно выработать целую серию понятий, которые все более и более удаляются от бедной простоты понятия «труд вообще» — конкретный труд и абстрактный труд, стоимость товаров, стоимость рабочей силы, прибавочная стоимость, постоянный и переменный капитал, норма прибавочной стоимости и т. п., — и перейти в конечном счете к аспекту конкретного: рабочий день, борьба рабочих за сокращение рабочего дня, — но к такому конкретному, которое понималось бы теперь научно, как результат большого числа определений.

За *теоретическую основу* следовало взять не *ложную,* саму по себе бесплодную, *конкретность* человеческого труда вообще, который *не является реальной* человеческой сущностью, а *частные формы общественных отношений,* характерные для капитализма. Теперь понятно, в каком смысле Маркс мог писать в начале третьего отдела, что исходным пунктом является труд. *Исходный* пункт должен быть взят здесь, по всей очевидности, если мы хотим сделать усилие, чтобы понять Маркса, не в смысле *теоретической основы,* а, напротив, в смысле *простого начала исследования.* Это не то, исходя из чего все остальное может быть понято, а, напротив, то, что следует абсолютно преодолеть, чтобы

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 195 (курсив наш — *Л. С.*). См. также т. 25, ч. II, стр. 381—382.

понять, что бы то ни было. Маркс особенно подчеркивает в своих замечаниях на книгу А. Вагнера «Учебник политической экономии»: «Мой метод *анализа,* исходным пунктом которого является не *человек,* а данный общественно-экономический период, не имеет ничего общего с немецко-профессорским методом соединения понятий...» [1]

Вот почему предлагать без оговорок такой текст, как характеристику того, что есть самого фундаментального в марксизме, было бы по меньшей мере неудачной мыслью. И вовсе не потому, разумеется, что было бы неверно говорить, что человек есть прежде всего существо, которое трудится и трудом производит самого себя. Напротив, именно в этом великая истина, именно ей *следует* марксизм, и в силу этого он отличается от всех других общих концепций человека. Но если мы говорим только это, то мы не определяем еще *специфической* сущности марксизма, точно так же, как мы не определяем специфической сущности диалектики, говоря, что она есть «теория эволюции». Необходимо решительно идти гораздо дальше этих абстрактных всеобщностей, которые ничего еще не говорят о *реальном содержании* марксизма и под которыми может подписаться всякий, не являющийся марксистом. В вопросе, который нас занимает, следует сказать, что марксизм определяет как раз преобразование спекулятивного отношения между человеческой сущностью и общественными отношениями со всеми вытекающими отсюда теоретическими следствиями, касающимися концепции реальных людей. В противном случае «человек» и его «творческий труд» вообще превращаются если не в мистические предметы рассуждений, то в метафизические сущности.

Может быть, было бы полезно вновь пересмотреть эти выводы, проанализировав их на каком-либо новом примере, видимо ограниченном, но не менее значительном.

Гуманистическо-спекулятивная интерпретация марксизма, не способная — и не без основания — дать о «Капитале», взятом в его совокупности, сколько-нибудь связное представление, пытается повергнуть нас в смущение, размахивая несколькими параграфами, несколь-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 386.

кими фразами, несколькими обрывками фраз, «выкопанными» то здесь, то там, в которых она с восторгом находит ненаходимое «доказательство» того, что Маркс якобы с ней согласен. Так, нам говорят, что в одном примечании в XXII главе I книги «Капитала» Маркс пишет, что «мы должны знать, какова человеческая природа вообще и как она модифицируется в каждую исторически данную эпоху»[1].

Эта «человеческая природа вообще», которую следовало бы «знать», должна, разумеется, быть представлена нам в качестве веского аргумента в пользу философско-гуманистической интерпретации марксизма, и это не принимая во внимание массу текстов, абсолютно противоречащих подобной интерпретации, словно, в любом случае, и каков бы ни был смысл этой маленькой фразы, которой мы занимаемся, *одна строчка одного* подстрочного *замечания* могла бы взять верх над замечательной научной цельностью *противоположной точки зрения,* изложенной на двух тысячах страниц «Капитала» и, в еще более широком охвате, во всех произведениях Маркса и Энгельса начиная с 1845—1846 годов. Но рассмотрим поближе эту любопытную строку *и ее контекст,* так как в действительности то, что нам подают как самостоятельный афоризм, есть лишь главное предложение в сложноподчиненном предложении, которое в свою очередь входит в параграф, посвященный критике Бентама. Бентам, говорит Маркс, — это «гений буржуазной глупости».

«Принцип полезности не был изобретением Бентама. Он лишь бездарно повторил то, что даровито излагали Гельвеций и другие французы XVIII века. Если мы хотим узнать, что́ полезно, например, для собаки, то мы должны сначала исследовать собачью природу. Сама же эта природа не может быть сконструирована «из принци-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 623. Эта цитата использована Роже Гароди («Cahiers du Communisme», juillet-août 1968, p. 128; «Peut-on être communiste aujourd'hui?», p. 291). Она уже была в этом же смысле использована Адамом Шаффом в 1965 году в книге «Марксизм и индивид» (1968, стр. 98), в которой находим также псевдо-«VI тезис о Фейербахе»: «Индивид есть совокупность общественных отношений» (стр. 74, 119, 157 и др.) с последующими выводами, аналогичными выводам Роже Гароди, хотя симпатии автора в этой области находятся не на стороне христианского спиритуализма, а на стороне психоанализа Фромма.

па полезности». Если мы хотим применить этот принцип к человеку, хотим по принципу полезности оценивать всякие человеческие действия, движения, отношения и т. д., то мы должны знать, какова человеческая природа вообще и как она модифицируется в каждую исторически данную эпоху. Но для Бентама этих вопросов не существует. С самой наивной тупостью он отождествляет современного филистера — и притом, в частности, английского филистера — с нормальным человеком вообще. Все то, что полезно этой разновидности нормального человека и его миру, принимается за полезное само по себе. Этим масштабом он измеряет затем прошедшее, настоящее и будущее»[1].

Таким образом, едкая критика Маркса состоит в том, чтобы показать, что Бентам даже не способен правильно применить метод анализа *французских философов-материалистов XVIII века.* Кажется, что от философа-марксиста следовало ожидать, что он сможет узнать в этой критике суть долгого анализа, который Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии» посвятили как раз теории полезности в философии Просвещения, и в частности у Гельвеция и Гольбаха, а также ее сведение Бентамом к морализирующей пошлости[2]. Чтение этих страниц, которые, по всей видимости, Маркс имел в голове, когда писал это краткое примечание в «Капитале», не оставляет никакого сомнения по поводу его суждения в этом вопросе: «Представляющееся совершенно нелепым, читаем мы в «Немецкой идеологии», сведение всех многообразных человеческих взаимоотношений к *единственному* отношению полезности — эта по видимости метафизическая абстракция проистекает из того, что в современном буржуазном обществе все отношения практически подчинены только одному абстрактному денежно-торгашескому отношению»[3].

Иными словами, теория полезности принимает буржуа за человека вообще.

«Впрочем, нетрудно с первого же взгляда заметить, что категория «использования» абстрагирована от действительных отношений общения, в каких я нахожусь с другими людьми, а вовсе не из рефлексии и одной толь-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 623.
[2] См. там же, т. 3, стр. 409 и сл.
[3] Там же, стр. 409.

ко воли, и что затем, — при посредстве чисто спекулятивного метода, — эти отношения выдаются, наоборот, за действительность данной, отвлеченной от них же самих категории. Совершенно таким же образом и с таким же правом Гегель изобразил все отношения в виде отношений объективного духа. Таким образом, теория Гольбаха есть исторически правомерная философская иллюзия насчет поднимавшейся тогда во Франции буржуазии, что жажду эксплуатации еще можно было изображать как жажду полного развития индивидов в условиях общения, освобожденного от старых феодальных пут»[1].

У Бентама эта философская система наполнена экономическим содержанием, в то время как идеализированный человек французских мыслителей гораздо более явно становится буржуа; так что философия Просвещения превращается в «простую апологию существующего»[2].

«Этот лишенный положительного содержания общий взгляд, который мы находим у Гельвеция и Гольбаха, существенно отличается от полноты содержания, которая впервые обнаруживается у Бентама и Милля. Первая теория соответствует борющейся, еще не развитой буржуазии, вторая — буржуазии господствующей и развитой»[3].

Вернемся теперь к примечанию в «Капитале». Его смысл очевиден:

«Если мы хотим применить этот принцип (полезности. — *Л. С.) к человеку, хотим по принципу полезности оценивать всякие человеческие действия, движения, отношения и т. д.* (то есть если мы хотим рассуждать на манер французских философов XVIII века, *спекулятивно идеализируя* реальные отношения), то мы должны знать, какова человеческая природа вообще и как она модифицируется в каждую исторически данную эпоху. (Иными словами, следуя логике такого рода спекулятивного положения, необходимо представить отношения буржуазного общества как отвечающие требованиям развития «человеческой природы»). Но для Бентама этих вопросов не существует. С самой наивной тупостью (поскольку он даже не понимает, что в той

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 410—411.
[2] Там же, стр. 414.
[3] Там же, стр. 412.

философской теории, которой он в данном случае придерживается, решающее значение принадлежит абстрактной идее о *человеческой природе)* он отождествляет современного филистера...»

Мы видим: часть фразы, которую философско-гуманистическое предубеждение стремится приписать Марксу (несмотря на очевидность контекста) как безоговорочное изложение *его* научного метода, на деле есть краткая характеристика *типично спекулятивного* метода, метода *буржуазной* философии XVIII века. Что могут таким образом совершенно спокойно *смешивать* сущность метода Маркса, являющегося душой марксизма, с совершенно противоположным методом, сокрушительное опровержение которого мы находим во всех работах Маркса и Энгельса начиная с 1845—1846 годов, это, кажется, красноречиво свидетельствует о радикальной ошибочности гуманистической интерпретации в спекулятивном ее понимании [1].

Свидетельствует ли это о том, что Маркс в своих зрелых произведениях никогда сам не употребляет понятия человеческой природы? Вовсе нет. Не говоря уже о некоторых редчайших случаях, когда это выражение не имеет иного смысла, кроме «человеческое свойство», «факт быть человеком», вообще, со всем тем, что это предполагает, мы неоднократно встречаем в этих произведениях существительное *природа* или прилагательное *природный,* которые употребляются для обозначения вполне определенной реальности: *биологической основы* всякого человеческого существования, рассматриваемой независимо от тех последствий, которые оказывает на нее социализация. Именно в «Немецкой идеологии» за исходный момент всякой истории принимаются «природные основы», среди которых «телесная организация» индивидов и «обусловленное ею отношение их к остальной природе» [2], и потребности, вытекающие из «непо

---

[1] Тем не менее те, кто имеет привычку к такого рода делам, пусть подасадуют на себя за то, что не отметили другой «решающей цитаты». В «Нищете философии» мы читаем, что «вся история есть не что иное, как беспрерывное изменение человеческой природы» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 4, стр. 162). Пусть соблаговолят, между прочим, посмотреть контекст, если не хотят быть смешными, приписывая на этот раз Марксу словарь и концепцию Прудона.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т 3, стр. 19

средственной человеческой природы»[1]. Точно так же «Grundrisse» определяют «трудящегося субъекта» добуржуазных обществ как индивида, «данного природой», «природным бытием», так как «первым объективным условием его труда является природа, земля»[2], которая является «его неорганическим телом». К тому же Маркс называет «необходимыми потребностями» потребности «такого индивида, который сам сведен к субъекту природы»[3]. Именно в том же духе в «Капитале» анализируются, например, «естественные потребности», которые служат определением стоимости рабочей силы[4], или «чисто физические максимальные пределы рабочего дня»[5]. Но абсолютно существенным является то, что эта человеческая *природа не есть как раз та «человеческая* природа», о которой бесконечно твердит спекулятивный гуманизм, то есть совокупность жизнепроявлений человека как *социально развитого существа;* как говорится в «Экономическо-философских рукописях 1844 года», в формулировке, диалектика которой еще очень абстрактна, но уже чрезвычайно глубока, «человек — не только природное существо, он есть *человеческое* природное существо... История есть истинная естественная история человека»[6].

Вся научная антропология вращается вокруг этого пункта, который Маркс *первым* правильно понял. И его произведения в целом являются аргументированным развитием этого положения. Уже «Немецкая идеология» очень ясно показывает принцип процесса, который от производства человеком средств его существования ведет в то же время к производству новых потребностей, и «это порождение новых потребностей является первым историческим актом»[7]. Не следует только понимать под «новыми потребностями» желания, «которые существуют при всяких отношениях и лишь по своей форме и направлению изменяются различными общественными отношениями»; возникают также «желания, которые обя-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 279.
[2] Там же, т. 46, ч. I, стр. 477.
[3] Там же, ч. II, стр. 19.
[4] См. там же, т. 23, стр. 182.
[5] Там же, стр. 275.
[6] К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, стр. 632
[7] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 27.

заны своим происхождением лишь определенной общественной форме, определенным условиям производства и общения»[1], что не дает права признавать их «искусственными» потребностями («*искусственной потребностью* экономист называет, во-первых, потребности, возникающие из *общественного* бытия индивида; во-вторых,— те, которые вытекают не из его голого существования как предмета природы. Это обнаруживает безнадежную внутреннюю нищету, которая образует основу буржуазного богатства и его науки»)[2]; это, напротив, потребности, «которые становятся второй природой». Вообще *все,* что является *специфически человеческим* в социально развитом смысле, есть исторический продукт, а не природная данность,—«даже то, что является преимуществом данного индивида как такового перед другим индивидом»[3], или так называемая «естественная человеческая связь»[4].

Более того, «чтобы преобразовать общечеловеческую природу так, чтобы она получила подготовку и навыки в определенной отрасли труда», требуется образование или воспитание, которое основывалось бы на всем предшествующем общественном развитии[5]. Только идеологическая иллюзия, о которой речь шла выше, позволяла буржуазным мыслителям XVIII века исходить из индивида, который представлялся им «не результатом истории, а ее исходным пунктом, потому что, согласно их воззрению на человеческую природу, соответствующий природе индивидуум представляется им не исторически возникшим, а данным самой природой»[6].

Это иллюзия Мальтуса, который «абстрагируется от этих определенных исторических законов движений населения, которые, являясь историей человеческой природы, представляют собой *естественные* законы, но естественные законы человека лишь на определенной ступени исторического развития с определенным развитием производительных сил, обусловленным собственным историческим процессом человека.

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 245.
[2] Там же, т. 46, ч. I, стр. 174.
[3] Там же, т. 3, стр. 439.
[4] Там же, стр. 483.
[5] См. там же, т. 23, стр. 182—183.
[6] Там же, т. 12, стр. 710.

«Человек» Мальтуса, абстрагированный от исторически определенного человека, существует только в его воображении...»[1].

Теперь понятно, до какой степени убеждение, будто бы Маркс в «Капитале» основывает свой анализ на понятии «человеческой природы», является в действительности чуждым самой сути марксизма. И мы лишний раз понимаем, почему теоретически глубоко несостоятельной с этой точки зрения является недооценка той революции, которую совершили Маркс и Энгельс в 1845—1846 годы по отношению к «Философско-экономическим рукописям 1844 года», центральное положение которых о совпадении *натурализма* и гуманизма в коммунистическом обществе, о гуманизме как последовательном *натурализме* глубоко искажалось, по крайней мере с помощью спекулятивной *двусмысленности.*

И к тому же было бы неправильным делать вывод о том, будто в «Капитале» человек исчезает. То, что наиболее поражает, без сомнения, того, кто перечитывает его в свете центральных вопросов, здесь обсуждаемых,— это прежде всего последовательное — страстное и точное — доказательство сугубо *бесчеловечного,* в исторически-конкретном смысле этого слова, как он определен в «Немецкой идеологии», характера капитализма. Все, кто сколько-нибудь знаком с марксизмом, отлично помнят эти слова: капитализм «поражает индивидуальную рабочую силу в самом ее корне»[2], проявляет «вампирову жажду живой крови труда»[3], совершает «колоссальное расточение сил отдельного индивидуума»[4] и т. д.

«...При капиталистической системе все методы повышения общественной производительной силы труда осуществляются за счет индивидуального рабочего; все средства для развития производства превращаются в средства подчинения и эксплуатации производителя, они уродуют рабочего, делая из него неполного человека [einen Teilmenschen], принижают его до роли придатка машины, превращая его труд в муки, лишают

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. II, стр. 104

[2] Там же, т. 23, стр. 373.

[3] Там же, стр. 267.

[4] См. там же, т. 25, ч. I, стр. 101.

этот труд содержательности, отчуждают от рабочего духовные силы процесса труда в той мере, в какой наука входит в процесс труда как самостоятельная сила; делают отвратительными условия, при которых рабочий работает, подчиняют его во время процесса труда самому мелочному, отвратительному деспотизму, все время его жизни превращают в рабочее время, бросают его жену и детей под Джаггернаутову колесницу капитала»[1].

Можно ли представить более поразительную картину отчуждения «рабочего по отношению к условиям осуществления его собственного труда»[2] согласно формуле «Капитала», то есть тенденции капиталистических производственных отношений подчинить себе всю совокупность существования *конкретного индивида?*

Разве можно в этом отрывке не узнать много раз повторяющееся замечание, которое встречается уже в «Экономическо-философских рукописях 1844 года»? И, рассматривая вопрос более широко, разве можно не видеть, что эта синтетическая страница «Капитала» имеет в виду *ту же самую реальность,* о которой идет речь в «Экономическо-философских рукописях 1844 года», когда, например, Маркс отмечал там: («Согласно законам политической экономии, самоотчуждение рабочего в его предмете выражается в том, что чем больше рабочий производит, тем меньше он может потреблять; чем больше ценностей он создает, тем больше сам он обесценивается и лишается достоинства; чем лучше оформлен его продукт, тем более изуродован рабочий; чем культурнее созданная им вещь, тем более похож на варвара он сам; чем могущественнее труд, тем немощнее рабочий; чем замысловатее выполняемая им работа, тем большему умственному опустошению и тем большему закабалению природой подвергается сам рабочий».)[3].

Но то, что в 1844 году, несмотря на поразительное великолепие формы и даже богатство большинства указаний, было лишь эмпирической констатацией, сведенной без реального анализа к еще спекулятивной диалекти-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 660.
[2] Там же, т. 25, ч. I, стр. 97.
[3] К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, стр 562.

ке отчуждения, стало в «Капитале» действительно конкретным результатом обширного научного анализа, приведшего к открытию всеобщего закона капиталистического накопления.

Именно здесь следует быть крайне внимательным: заблуждение гуманистической интерпретации, в спекулятивном смысле, состоит не в утверждении, например, того, что некоторые аспекты реальности, выраженные научной теорией обнищания — которая включает новую концепцию отчуждения, — были *уже вскрыты и сформулированы* в 1844 году, ибо это неоспоримый факт. Заблуждением было бы не видеть того, что в 1844 году эта реальность *не была понята научно:* ее реальная основа осталась неизвестной, адекватно отражающий ее понятийный аппарат не был сформулирован, ее, следовательно, нельзя было объяснить в ее совокупности, а ее конкретные формы нельзя было предвидеть; она не могла служить исходным моментом ни для более сложного процесса познания, ни для конкретной организации революционной деятельности. В этом смысле, следовательно, было бы вполне обоснованно сказать, что, несмотря на внешнее сходство, в «Капитале» речь не идет больше о *той же самой* реальности. И с этой точки зрения *сравнение,* которое порождает это внешнее сходство двух указанных положений, словно их не разделяют 25 лет теоретических изысканий Маркса, может стать эпистемологическим каламбуром, каким может быть сравнение двух описаний атома, взятых у философов античности и в современной науке. Однако — здесь мы касаемся заблуждения антигуманистической интерпретации в позитивном смысле — если речь не идет об одной и той же *мыслимой* реальности, то в конечном счете здесь речь идет о той же самой *материальной* реальности. Концептуализация этой реальности и ее теоретическое осмысление претерпели значительное изменение; можно даже сказать, что в некоторых отношениях они стали неузнаваемыми. Но верно, что в них еще есть элементы, отражающие реальных людей, их реальные условия и их реальную эксплуатацию, естественно, уже не в качестве исходного философского пункта, а в качестве научного результата.

И это настолько *очевидная* вещь, что нельзя не задаться вопросом, как вообще *возможна* эрудированная

интерпретация «Капитала» в антигуманистическом смысле. Но коль скоро подобная интерпретация возможна, поскольку она существует, не является ли это свидетельством того, что предшествующий анализ за своей очевидностью позволяет избежать существенной путаницы? Ведь в «Капитале» существуют теоретические элементы — например, понятия «капиталист», «наемный рабочий», — объективное соответствие которым может быть найдено на уровне реальных людей, конкретных индивидов, вот очевидность — и в этом смысле некоторые формы и некоторые формулировки теоретической антигуманистической интерпретации сразу же оказываются неприемлемыми. Но имеют ли право утверждать в то же время, что реальные люди, конкретные индивиды *как таковые* имеют свое объективное соответствие в теории «Капитала»? Сразу бросается в глаза, что этот вопрос в корне отличен от предыдущего. Следует спросить, *в какой форме, на каком основании* реальные люди присутствуют в экономической марксистской науке. Именно в этом действительная проблема. В связи с этой проблемой антигуманистическая интерпретация предлагает следующий ответ: собственно говоря, реальные люди, рассматриваемые как личности, *не имеют места* в теории «Капитала»; там они фигурируют в качестве *носителей экономических отношений*[1]. Это означает, что экономическая наука в соответствии со своими требованиями выкраивает из совокупности реальных отношений *понятия индивидуальности* — капиталиста, наемного рабочего, — которые, разумеется, будучи объективными понятиями, отражают реальность и соответствуют конкретным индивидам, но которые вписываются в план теории только наряду с другими экономическими понятиями, чуждыми определенной форме индивидуальности, — например, стоимость, прибавочная стоимость, норма прибыли, — а не наряду с другими понятиями индивидуальности, чтобы вместе с ними составить теорию конкретного индивида. Капиталист, о котором речь идет в «Капитале», вовсе не совпадает с *личностью* того или иного капиталиста, хотя личность того или иного капиталиста эмпирически подтверждает

[1] См., в частности: «Lire „Le Capital"», I, p. 163—170; II. p. 62—63, 242—251.

то, что «Капитал» говорит нам о капиталисте. Вот почему, согласно такой интерпретации, если не является ложным утверждение, какое мы уже имели выше, будто «Капитал» ссылается на *людей,* здесь важно со всей принципиальностью сказать, что эти люди *не являются* конкретными индивидами непосредственного опыта, субъектами обыденной психологии, «реальными людьми» философского гуманизма; это — исключительно экономические категории, носители экономических функций, лишенные всякой другой человеческой «плоти». Если этого не видят, то с необходимостью выходят за пределы науки, за пределы марксизма, в область идеологической иллюзии.

Эта концепция, кажется, вполне соответствует многочисленным указаниям Маркса, сделанным в «Капитале», начиная с этого весьма известного параграфа «Предисловия к первому немецкому изданию»: «Несколько слов для того, чтобы устранить возможные недоразумения. Фигуры капиталиста и земельного собственника я рисую далеко не в розовом свете. Но здесь дело идет о лицах лишь постольку, поскольку они являются олицетворением экономических категорий, носителями определенных классовых отношений и интересов. Я смотрю на развитие экономической общественной формации как на естественноисторический процесс; поэтому с моей точки зрения, меньше чем с какой бы то ни было другой, отдельное лицо можно считать ответственным за те условия, продуктом которых в социальном смысле оно остается, как бы ни возвышалось оно над ними субъективно» [1].

Эту мысль Маркс повторяет в «Капитале» неоднократно: капиталист как капиталист «представляет собой лишь персонифицированный капитал. Его душа — душа капитала» [2].

Совокупный капиталист, то есть класс капиталистов, совокупный рабочий, то есть рабочий класс [3].

«Лишь постольку, поскольку капиталист есть персонифицированный капитал, он имеет историческое значение и то историческое право на существование, кото-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 10.
[2] Там же, стр. 244.
[3] См. там же, стр. 246.

рое, как говорит остроумный Лихновский, «не имеет никакой даты». И лишь постольку преходящая необходимость его собственного существования заключается в преходящей необходимости капиталистического способа производства» [1].

«Если пролетарий в глазах классической политической экономии представляет собой лишь машину для производства прибавочной стоимости, то и капиталист в ее глазах есть лишь машина для превращения этой прибавочной стоимости в добавочный капитал» [2].

«Капиталист есть лишь персонифицированный капитал и функционирует в процессе производства лишь как носитель капитала» [3].

«Главные агенты самого этого способа производства, капиталист и наемный рабочий как таковые, сами являются лишь воплощениями, персонификациями капитала и наемного труда; это — определенные общественные характеры, которые накладывает на индивидуумов общественный процесс производства; продукт этих определенных общественных производственных отношений» [4].

Все кажется совершенно ясным: в «Капитале» *люди* — капиталисты, пролетарии и т. п. — ни в коем случае не являются конкретными личностями, они суть «абстрактные социальные личности», простые *социальные характеры,* которые индивидам *придают* производственные отношения. Именно отсюда вытекает строгое теоретическое следствие полного преобразования, требуемого «VI тезисом о Фейербахе»: если сущность человека не есть абстракт, присущий изолированным индивидам, а в своей действительности она отождествляется с совокупностью общественных отношений, то, значит, не индивиды как таковые творят историю, но, напротив, история создает индивидов. С этой точки зрения нет надобности быть слишком осторожным в отношении другой формулировки, которую Маркс и Энгельс часто употребляют, начиная с «18 Брюмера» и кончая «Людвигом Фейербахом», и согласно которой *именно люди*

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 605.
[2] Там же, стр. 609.
[3] Там же, т. 25, ч. II, стр. 385
[4] Там же, стр. 452.

творят историю. Нет ничего легче, даже, можно сказать, ничего соблазнительнее, чем неправильно истолковать эту формулировку так же, как это происходит с трудом как «отправным пунктом» или «человеческой природой», о чем речь шла несколько выше: философский гуманизм находит здесь новую, желанную возможность заменить исторический материализм. Что же в самом деле означает это утверждение для *марксизма?* Ответ на этот вопрос дает нам «Святое семейство». В этом произведении 1844 года Маркс и Энгельс критикуют, как они об этом говорят в предисловии, спиритуализм, или спекулятивный идеализм, «который на место *действительного индивидуального человека* ставит *«самосознание»,* или *«дух»*[1]. Они берутся тем самым за критическую работу, которая будет доведена до конца в течение двух последующих лет в «Немецкой идеологии». Подвергая критике спекулятивную концепцию истории, они пишут: «После того как человек познан как сущность, как базис всей человеческой деятельности и всех человеческих отношений, одна только «к р и т и к а» способна изобретать *новые категории* и превращать самого *человека,* как она это и делает, снова в некую категорию и в принцип целого ряда категорий. Этим, правда, она вступает на единственный путь спасения, какой еще оставался в распоряжении растревоженной и преследуемой *теологической* нечеловечности. *История* не делает *ничего,* она «не обладает *никаким* необъятным богатством», она «не сражается *ни в каких* битвах»! Не «история», а именно *человек,* действительный, живой человек — вот кто делает все это, всем обладает и за все борется. «История» не есть какая-то особая личность, которая пользуется человеком как средством для достижения *своих* целей. История — *не что иное,* как деятельность преследующего свои цели человека»[2]. И далее: «*Идеи* никогда не могут выводить за пределы старого мирового порядка: во всех случаях они могут выводить только за пределы идей старого мирового порядка. Идеи вообще *ничего* не могут *осуществить.* Для осуществления идей требуются люди, которые должны употребить практическую силу»[3].

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т 2, стр. 7.
[2] Там же, стр. 102.
[3] Там же, стр. 132.

Мы сразу замечаем в этих текстах 1844 года еще частично спекулятивные следы терминологии и концепции; «человек» определяется «сущностью всех человеческих отношений». Это относится к периоду до появления «Тезисов о Фейербахе», когда преобразование философского гуманизма, которое создает исторический материализм, не было еще завершено. Но *смысл* критики очевиден, это *материалистический* смысл. Мысль о том, что *человек делает историю,* противостоит вовсе не основному материалистическому тезису, согласно которому люди сами являются *продуктом* истории — это положение еще не было сформулировано в 1844 году, — а как раз идеалистическому тезису, согласно которому *история истолковывается без реального человека,* как автономное движение сознания, идей, независимо от его «основы», в данном случае «гражданского общества»[1]: таким образом она сводится к абстракции—«история не делает ничего», историю творят реальные люди. Формула «люди творят свою историю» всегда сохраняла у Маркса и Энгельса *материалистический* смысл в той мере, в какой теряла свою *гуманистическую* двусмысленность. В «III тезисе о Фейербахе» содержится упрек в адрес материалистического учения (домарксистского), которое утверждает, что «люди суть продукты обстоятельств...», и которое «забывает, что обстоятельства изменяются именно людьми...»[2]. Этот упрек высказан, разумеется, вовсе не для того, чтобы вместе с философским гуманизмом утверждать, будто «Человек» создал историю»[3] — в этом вопросе, напротив, «Немецкая идеология» резко возражает Штирнеру, для того чтобы сделать очевидным ведущую роль *«революционной практики»*[4]. В «Немецкой идеологии» этот III тезис недвусмысленно комментируется: «...история не растворяется в «самосознании», как «дух от духа», а ... каждая ее ступень застает в наличии определенный материальный результат, определенную сумму производительных сил, исторически создавшееся отношение людей к природе и друг к другу, застает передаваемую каждому

---

[1] См. К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 2, стр. 126.
[2] Там же, т. 3, стр. 2.
[3] Там же, стр. 223.
[4] См. там же, стр. 2.

последующему поколению предшествующим ему поколением массу производительных сил, капиталов и обстоятельств, которые, хотя, с одной стороны, и видоизменяются новым поколением, но, с другой стороны, предписывают ему его собственные условия жизни и придают ему определенное развитие, особый характер. Эта концепция показывает, таким образом, что обстоятельства в такой же мере творят людей, в какой люди творят обстоятельства»[1].

Через 40 лет Энгельс выразит ту же мысль по-другому: «Мы делаем нашу историю сами, но, во-первых, мы делаем ее при весьма определенных предпосылках и условиях», так что «история, как она шла до сих пор, протекает подобно природному процессу»[2].

Таким образом, люди, о которых Маркс и Энгельс говорят, что они *творят историю,* сами являются от начала до конца *продуктами истории,* и если они берут на себя инициативу, революционизируя общественные отношения, то это происходит не в силу какой-то творческой сущности или трансцендентной свободы, присущих *человеку,* а потому, что люди *вынуждены* пойти на это как раз в силу противоречий этих общественных отношений.

Следовательно, было бы большим заблуждением использовать эту формулу (люди сами творят свою историю) *против* сто раз повторенного в «Капитале» тезиса, согласно которому лица, о которых говорит политическая экономия, суть олицетворение экономических категорий, носитель общественных отношений. Это заблуждение идеалистического толка выражается еще и в другой связанной с ним мысли, в частности близкой любой спекулятивно-гуманистической интерпретации марксизма: мысли о том, что люди *не сводятся* к общественным отношениям. Что *индивиды* сами по себе есть *нечто иное,* чем общественные отношения, это, разумеется, очевидно; и как раз «VI тезис о Фейербахе», как мы видели, отождествляет совокупность общественных отношений не с индивидом, что было бы абсурдно, а с человеческой сущностью. В этом смысле мы допу-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 37.

[2] Там же, т. 37, стр. 395, 396. См. также: «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», IV (т. 21).

стили бы имеющую серьезные последствия ошибку, если бы в приведенных выше цитатах из «Капитала» упустили бы из вида маленькое узловое слово: *«здесь»*, то есть с точки зрения политической экономии. «Но здесь дело идет о *лицах* лишь постольку, поскольку они являются *олицетворением экономических категорий...»*[1], «рабочий здесь не что иное, как персонифицированное рабочее время»[2] и т. д. А этому антигуманистическая интерпретация не уделяет достаточного внимания, что ведет ее, как мы это увидим, к другой существенной ошибке. Но это нисколько не подтверждает мысли, которую всегда подразумевает философский гуманизм в своей формуле: индивиды не сводятся к общественным отношениям, — и в других, имеющих тот же смысл, то есть мысли о том, будто *человек* в том, что для него является самым существенным, самым интимным и самым возвышенным, *не является* продуктом истории, а *трансцендентен* ей и что он в самой своей глубокой сути *не определен* общественными отношениями, а лишь *обусловлен* ими и по отношению к ним он якобы обладает *существенной свободой.* А ведь в борьбе прежде всего против этой мысли сформировался исторический материализм, который не имеет ничего общего с «философией свободы», а является научной теорией *исторической необходимости* и в то же время *конкретного освобождения* людей.

В «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс определенно доказали, что то, что «называли до сих пор личной свободой», для реальных людей есть лишь «право беспрепятственно пользоваться, в рамках известных условий, случайностью»[3], что их освобождение от этих условий, которыми они определены, не зависит больше от их личной свободы, так же как «от идеалистической воли или произвола этих индивидов не зависит тяжесть их тел»[4], и что их действительное освобождение от них полностью зависит от революционного уничтожения частной собственности, от создания «...коммунисти-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 10 (курсив наш.— *Л. С.*).
[2] Там же, стр. 254.
[3] Там же, т. 3, стр. 76.
[4] См. там же, стр. 322.

ческого общества — единственного общества, где самобытное и свободное развитие индивидов перестает быть фразой...»[1].

Маркс пишет также в «Grundrisse», сравнивая свободу индивидов в докапиталистических общественных формациях и при капитализме, что в капиталистическом обществе «...отдельный индивид не может сбросить с себя своей личной определенности, но может преодолеть внешние отношения и подчинить их себе», поэтому *«кажется,* будто во втором случае он пользуется большей свободой. Однако ближайшее исследование этих внешних отношений, этих условий показывает, что индивиды известного класса и т. д. не могут преодолеть эти условия en masse*, не уничтожив их. Отдельное лицо может случайно с ними справиться, но не масса закабаленных ими людей, ибо само существование такой массы выражает подчинение, и притом неизбежное подчинение индивидов этим отношениям»[2].

В свою очередь в «Капитале» Маркс повторяет, что «свобода в этой области может заключаться лишь в том, что коллективный человек, ассоциированные производители рационально регулируют этот свой обмен веществ с природой, ставят его под свой общий контроль, вместо того, чтобы он господствовал над ними как слепая сила»[3]. Следует ли пояснять, что даже в таком обществе индивиды не получают ничего такого, что походило бы на свободу, трансцендентную по отношению к объективным общественным законам?

«Законы природы вообще не могут быть уничтожены. Измениться, в зависимости от исторически различных состояний общества, может лишь *форма,* в которой эти законы прокладывают себе путь»[4].

Коммунизм преобразовывает объективные общественные законы, превращая их из *принудительных внешних законов в коллективно контролируемые законы:* как раз именно в этом заключается «скачок человечества из царства необходимости в царство свободы»[5].

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 441.
* В целом. — *Ред.*
[2] Там же, т. 46, ч. I, стр. 107.
[3] Там же, т. 25, ч. II, стр. 387.
[4] Там же, т. 32, стр. 461.
[5] Там же, т. 20, стр. 295.

Таким образом, попытка *противопоставить* центральному марксистскому тезису о производстве индивидов общественными отношениями и в условиях этих отношений *справедливую* в *определенном* смысле мысль о том, что индивиды *не сводятся* к общественным отношениям и что *именно люди* творят историю, означает, что здесь *спекулируют* на определенном смысле этих формул, в то время как все развитие мысли Маркса и Энгельса дает ему однозначное определение, и подобная игра приводит к отказу от принятия в его научной строгости и цельности исторического материализма. Отход от зрелого марксизма к ранним работам Маркса и к Фейербаху означает возврат к идеализму. Здесь мы ясно видим, какие теоретические опустошения производит, казалось бы, безобидная тенденция заменить множественное число *люди,* множественное, которое на деле характеризует всю теоретическую революцию, которую совершил Маркс в 1845 году в своих «Тезисах о Фейербахе», единственным числом — философским и абстрактным — *человек.* С помощью этой некритической категории все идеалистические иллюзии, которые Маркс и Энгельс рассеяли столь основательно, совершают новое вторжение, начиная с проблемы труда и кончая проблемой свободы. Мысль о том, что люди не сводятся к общественным отношениям, взятая в этой двусмысленности, является тем более ложной, чем более трагическая реальность капиталистического общества является таковой, что масса индивидов в процессе их реальной жизни поистине *сводится* к чему-то гораздо более бедному, нежели необычайное богатство совокупности общественных отношений: проблема состоит в том, чтобы создать исторические условия, в которых каждый индивид смог бы безгранично ассимилировать богатство объективного общественного наследия, что в принципе невозможно в условиях классового общества. В этом смысле философское возвеличивание человека, который *не сводится* к общественным отношениям, основано, пусть даже неосознанно, на идеализации буржуазных отношений.

Итак, это, несомненно, не тот способ, с помощью которого можно преодолеть антигуманистическую интерпретацию «Капитала». Более того, *этот* способ опровержения мысли, согласно которой в марксистской эконо-

мической теории люди являются лишь носителями общественных отношений, является a contrario лучшим доказательством ее глубокой справедливости. В «Капитале» капиталист, пролетарий являются не конкретными личностями, а социальными характерами, навязанными индивидам процессом производства; это не психологические, а экономические категории — и за этим мы смутно видим необычайные двусмысленности, которые не может не скрывать понятие *социальной психологии.* В следующей главе мы еще к этому вернемся. Настаивающая на этих моментах, антигуманистическая интерпретация неуязвима. Однако она перестает быть таковой, как только заявляет о том, будто бы проблема индивидуальности исчезает и на ее место становится антропология. Достаточно прочитать «Капитал», не производя в нем произвольных сокращений, чтобы заметить в нем на каждой странице основные анализы того, что в экономических работах 1857—1859 годов уже отчетливо выступает как научная теория исторических общих форм человеческой индивидуальности. Верно ли в этом отношении считать, что понятия капиталиста или наемного рабочего в плане теории согласуются только с понятиями, чуждыми форме индивидуальности (стоимость, прибавочная стоимость, норма прибыли и т. п.), а не с другими понятиями индивидуальности, которые могли бы вместе с ними составить основы теории конкретного индивида? Нет, это не верно. В «Капитале», так же как и в «Grundrisse» и в «К критике политической экономии», Маркс *систематически разрабатывает* такие понятия, как понятия потребности, потребления, труда, свободы, которые являются *одновременно* понятиями экономических отношений и понятиями индивидуальности. В этом смысле, хотя там речь вовсе, подчеркнем это, не шла о *психологии личности,* включенной неизвестно каким образом в экономическую теорию, развивающуюся совсем в ином плане, «Капитал» дает со всей очевидностью совокупность материалов научного характера, где психология личности может — остается еще выяснить, каким образом,— наконец найти *теоретическое основание.*

Более того, ибо если совершенно верно, что в *экономической теории и с точки зрения этой теории* люди рассматриваются в принципе лишь как носители общественных отношений, как социально-абстрактные лично-

сти, индивид *в своей совокупности* все же постоянно выступает в поле анализа и даже во многих случаях частично оказывается в него включенным. Это зависит от действительно решающего факта, который мы уже отметили и непонимание которого является принципиальной ошибкой антигуманистической интерпретации: общественные отношения являются отношениями *между людьми,* но, разумеется, не в том смысле, будто общественным отношениям предшествуют общественные индивиды, которые, напротив, полностью являются продуктом общественных отношений, а в том смысле, что самой сущностью этих отношений является производственная деятельность людей. Эта производственная деятельность людей, будучи *общественной деятельностью,* полностью определяется объективной диалектикой общественных отношений — и в этом смысле, в смысле экономической теории, взятой самой по себе, люди выступают лишь как носители экономических категорий; но, с другой стороны, производственная деятельность, будучи деятельностью *людей,* является также непосредственно *основным моментом процесса их индивидуальной жизни.* Это два аспекта одной и *той же* реальности. Следовательно, невозможно определить границу экономической науки, не наметив вместе с тем границу теории конкретного индивида; и даже во многих случаях невозможно основательно анализировать экономическое отношение, не намечая анализа общественного процесса индивидуальной жизни, посредством которого оно проявляется. Здесь, без малейшего отступления от строгих требований зрелого марксизма, а, напротив, в силу этих требований, экономическая наука привела не только к разработке теории общих форм индивидуальности, но и к общему наброску, в том, что находится в пределах ее собственных границ, теории конкретного индивида; не только экономической категории капиталиста, но и совокупного понятия об индивиде как личности. Стоит ли подчеркивать, что здесь речь идет о новом понятии, полностью независимом от обычных философских, психологических или моральных идеологических представлений, одновременно связанном с экономической наукой и с историческим материализмом? Было бы ошибкой определять как таковое это новое понятие, образование которого содержалось, однако, в зародыше уже в «VI тезисе о Фейербахе», которое ан-

тигуманистическая интерпретация пытается рассматривать повсюду в «Капитале» как понятие философской антропологии: эта интерпретация отбрасывает как шлак необычайно ценные слитки новой науки, науки об индивиде — надо будет еще вернуться к этому предварительному и еще неточному названию, — которую Маркс не развил, но место которой он определил.

Впервые четко это место определено в «Немецкой идеологии», в частности в данной странице, представляющей наивысший интерес: «Исходной точкой для индивидов всегда служили они сами,— взятые, конечно, в рамках данных исторических условий и отношений,— а не в качестве «чистого» индивида в понимании идеологов. Но в ходе исторического развития,— и как раз вследствие того, что при разделении труда общественные отношения неизбежно превращаются в нечто самостоятельное,— появляется различие между жизнью каждого индивида, поскольку она является личной, и его жизнью, поскольку она подчинена той или другой отрасли труда и связанным с ней условиям. (Этого не следует понимать в том смысле, будто, например, рантье, капиталист и т. д. перестают быть личностями, а в том смысле, что их личность обусловлена и определена вполне конкретными классовыми отношениями, и данное различие выступает лишь в их противоположности к другому классу, а для них самих обнаруживается лишь тогда, когда они обанкротились.) В сословии (а еще более в племени) это еще прикрыто: так, например, дворянин всегда остается дворянином, разночинец [roturier]— всегда разночинцем, вне зависимости от прочих условий их жизни; это — не отделимое от их индивидуальности качество. Отличие индивида как личности от классового индивида, случайный характер, который имеют для индивида его жизненные условия, появляется лишь вместе с появлением того класса, который сам есть продукт буржуазии. Только конкуренция и борьба индивидов друг с другом порождает и развивает этот случайный характер как таковой»[1].

Из этого анализа, который позволяет наметить со-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 77

вершенно новую область научного исследования, ясно видно, что понятие личной жизни, индивида как личности неразрывно связано с историко-экономическим анализом, в котором оно находит свой отправной пункт, и что это понятие принадлежит не только одной науке об экономических отношениях, но и возможной науке об индивиде как таковом.

И как раз по этой причине становится вполне понятным, почему Маркс, каков бы ни был интерес, который он по всей очевидности проявлял в 1845—1846 годах к этому второму аспекту проблемы, тем не менее посвятил свое исследование рассмотрению первого аспекта и не только в силу определяющей политической значимости экономической науки, но еще и потому, что с точки зрения теоретической она является ключом к пониманию проблем индивида. Существенным с точки зрения, какой мы здесь придерживаемся, является, однако, то, что Маркс, посвятив целиком свой анализ критике и научной разработке политической экономии, ни на минуту *не забывал,* а тем более не отрицал это другое возможное направление исследования. В действительности Маркс никогда не упускал случая обрисовать мимоходом связи, которые позволили бы разработку этих аспектов. Так, в «Grundrisse», в этой чрезвычайно важной для правильного и точного понимания исторической связи между «Капиталом» и «Немецкой идеологией» работе, мы неоднократно встречаем, как я уже показал выше, указания, относящиеся к наслоению (imbrication) друг на друга общественного индивида и индивида как личности, которые, разумеется, должны тщательно различаться с точки зрения политической экономии, но которые в то же время в общем развитии анализа не могут быть разделены. Касаясь, например, проблем оборота капитала, Маркс приходит к утверждению, что «то время, которое капиталист теряет на обмен, не является, как таковое, вычетом из рабочего времени. Капиталистом, т. е. представителем капитала, персонифицированным капиталом он является лишь в той мере, в какой он относится к труду как к чужому труду, присваивает себе чужое рабочее время и полагает его. Следовательно, издержки обращения, коль скоро *они отнимают время у капиталиста,* не существуют. Его время определяется как *избыточное время*: как *нерабочее время,* как время, *не*

создающее стоимости, несмотря на то, что именно капитал реализует созданную стоимость»[1].

С одной стороны, этот анализ наглядно показывает необходимость строгого разграничения между индивидом как личностью и общественным индивидом, конкретной личностью и абстрактной личностью, на чем основана вся экономическая наука, как ее развивает Маркс. С этой точки зрения он добавляет: «Время обращения — поскольку оно отнимает время у капиталиста как такового — касается нас, *с экономической точки зрения,* столько же, как то время, которое он проводит со своей содержанкой»[2]. «До капиталиста нам здесь нет абсолютно никакого дела, если только он не выступает как [персонифицированный] капитал»[3].

Но это *«здесь»* в то же время противоположно *«в другом месте»*, которое, естественно, не дает этому *«здесь»* научного развития, но которое кратко указывается в конце анализа:

«Поэтому, с другой стороны, также и *необходимое рабочее время* капиталиста представляет собой *свободное время,* время, не требующееся для поддержания непосредственного существования. Так как всякое *свободное время* есть время для свободного развития, то капиталист узурпирует *свободное время,* созданное рабочими для общества, т. е. узурпирует цивилизацию...»[4].

Замечание, позволяющее подумать о том, что дал бы научный анализ *«времени»* в процессе индивидуальной жизни. Оно доказывает также, что Маркс был уверен в том, что, как он пишет дальше, «капиталист не сводится к одному капиталу»[5], так что если экономическая теория в строгом понимании этого слова должна брать его лишь как носителя экономических отношений, то *теория в ее совокупности,* какую обосновывает исторический материализм, напротив, вполне может рассматривать его в качестве индивида как личности.

«Условия и предметные воплощения процесса производства сами в одинаковой мере являются его моментами, а в качестве его субъектов выступают только ин-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. II, стр. 135.
[2] Там же (курсив наш.— *Л. С.*).
[3] Там же, стр. 136.
[4] Там же, стр. 135.
[5] Там же, стр. 272.

дивиды, но индивиды в их взаимоотношениях, которые они как воспроизводят, так и производят заново. Здесь перед нами—их собственный постоянный процесс движения, в котором они обновляют самих себя в такой же мере, в какой они обновляют создаваемый ими мир богатства»[1].

В «Капитале» этот способ рассмотрения не только не исчезает, но он, будучи полностью подчиненным требованиям экономического анализа, еще более углубляется. Это подтверждается вторым и третьим отделами первого тома «Капитала», в центре которых находится анализ рабочей силы и прибавочной стоимости, или тем разделом XXIV главы, где анализируются отношения между функцией накопления и личным потреблением капиталиста: для того, кто не дал обета в антигуманистической слепоте, здесь имеется целый ряд чрезвычайно интересных замечаний относительно проблем индивида, и только при их непонимании можно утверждать, будто научная теория личности не имеет никаких шансов на становление. Бесполезно приводить здесь цитаты в качестве своего рода залога: проанализировать эти тексты означало бы сразу же приступить к самой задаче определения этой теории, то есть проделать здесь работу ближайших глав, тогда как речь идет всего лишь о их прочном обосновании. Я ограничусь только тем, что покажу, как Маркс в трех строчках подстрочного примечания в чрезвычайно сжатом виде излагает суть целых страниц «Немецкой идеологии» и «Grundrisse», поднимая их до уровня полностью научных положений и отводя действительно центральное место теории индивида: «Характерной особенностью капиталистической эпохи является тот факт, что рабочая сила *для самого рабочего* принимает форму принадлежащего ему товара, а потому его труд принимает форму наемного труда»[2].

Это позволяет также обнаружить неоспоримое присутствие в «Капитале» полностью неспекулятивных понятия и теории человеческого отчуждения[3]. В самом де-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. II, стр. 222.

[2] Там же, Соч., т. 23, стр. 181 (курсив наш. — *Л. С.*).

[3] Я говорю о *человеческом* отчуждении единственно с целью избежать смешения с другим значением слова «отчуждение», чисто экономическим и юридическим (отчуждение имущества), которые

ле, совершенно очевидно, что если бы люди фигурировали в «Капитале» лишь в качестве экономических категорий, то там не могло бы быть и вопроса об их *отчуждении*. Напротив, в той мере, в какой они рассматриваются, пусть даже на полях, в качестве конкретных личностей, в качестве индивидов как личностей, все экономические процессы могут в равной мере рассматриваться как процессы индивидуальной жизни, а историческое развитие общества как развитие общественного человека, как общественный антропогенезис, включающий явление отчуждения как основное внутреннее противоречие. Многочисленные выдержки из «Капитала» не дают никакого основания сомневаться в этом. Маркс, в частности, часто обращается к анализу исторического преобразования отношений между потребностями и трудом, между конкретным индивидом и абстрактным индивидом, которое совершается в процессе развития меновой стоимости, затем товарного производства, достигающего своего наивысшего уровня при капитализме.

«Впрочем ясно, что если в какой-нибудь общественно-экономической формации преимущественное значение имеет не меновая стоимость, а потребительная стоимость продукта, то прибавочный труд ограничивается более или менее узким кругом потребностей, но из характера самого производства еще не вытекает безграничная потребность в прибавочном труде. Ужасным становится чрезмерный труд в древности в тех случаях, когда дело идет о добывании меновой стоимости в ее самостоятельной денежной форме — в производстве золота и серебра. Насильственный труд, убивающий работника, является здесь официальной формой чрезмерного труда» [1].

Но капитализм доводит это преобразование до крайности, в результате чего индивиды оказываются лишенными основного содержания своей жизни. При капитализме «само собой разумеется, что рабочий на протяжении всей своей жизни есть не что иное, как рабочая сила, что поэтому все время, которым он располагает, естественно и по праву есть рабочее время и, следователь-

---

также мы находим в «Капитале» и которые, очевидно, здесь исключаются.

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 247.

но, целиком принадлежит процессу самовозрастания стоимости капитала. Что касается времени, необходимого человеку для образования, для интеллектуального развития, для выполнения социальных функций, для товарищеского общения, для свободной игры физических и интеллектуальных сил, даже для празднования воскресенья — будь то хотя бы в стране, в которой так свято чтут воскресенье,— то все это чистый вздор! Но при своем безграничном слепом стремлении, при своей волчьей жадности к прибавочному труду капитал опрокидывает не только моральные, но и чисто физические максимальные пределы рабочего дня. Он узурпирует время, необходимое для роста, развития и здорового сохранения тела. Он похищает время, которое необходимо рабочему для того, чтобы пользоваться свежим воздухом и солнечным светом. Он урезывает время на еду и по возможности включает его в самый процесс производства, так что пища дается рабочему как простому средству производства, подобно тому как паровому котлу дается уголь и машинам — сало или масло. Здоровый сон, необходимый для восстановления, обновления и освежения жизненной силы, капитал сводит к стольким часам оцепенения, сколько безусловно необходимо для того, чтобы оживить абсолютно истощенный организм»[1].

В этом необыкновенно ярком описании, которое не является единственным в своем роде в «Капитале», мы видим, как Маркс постоянно стремится выйти в своем анализе за пределы строгих экономических категорий и войти в область процессов, связанных с индивидуальной жизнью. Он заключает: «Таким образом, не нормальное сохранение рабочей силы определяет здесь границы рабочего дня, а, наоборот, возможно большая ежедневная затрата рабочей силы, как бы болезненно насильственна и мучительна она ни была, ставит границы для отдыха рабочего»[2].

Это преобразование есть характерный процесс отчуждения индивида в такого рода общественных отношениях. Мы находим здесь все необходимые элементы анализа. Таким образом мануфактурное разделение

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 274—275.
[2] Там же, стр. 275.

труда «...уродует рабочего, искусственно культивируя в нем одну только одностороннюю сноровку и подавляя мир его производственных наклонностей и дарований, подобно тому как в Аргентине убивают животное для того, чтобы получить его шкуру или его сало. Не только отдельные частичные работы распределяются между различными индивидуумами, но и сам индивидуум разделяется, превращается в автоматическое орудие данной частичной работы, и таким образом осуществляется пошлая басня Менения Агриппы, которая изображает человека в виде части его собственного тела»[1].

Капиталист, впрочем, также подчинен, в специфических формах, процессу отчуждения.

«Никогда не следует забывать, что производство этой прибавочной стоимости... является непосредственной целью и определяющим мотивом капиталистического производства. Поэтому никогда нельзя изображать капиталистическое производство тем, чем оно не является на самом деле, именно таким производством, которое имеет своей непосредственной целью потребление или изготовление предметов потребления для капиталистов»[2].

В этом отношении можно сделать вывод об отчуждающем характере капитализма, сказав, что «целью капитала является не удовлетворение потребностей, а производство прибыли»[3].

В этом, однако, находят, в той мере, в какой это преобразование не лежит на поверхности, источник иллюзии, согласно которой экономическая теория вообще в силу своего рода *абстрактной эпистемологической необходимости* обречена на то, чтобы рассматривать людей лишь как носителей экономических отношений: конкретный индивид, будучи полностью подчиненным экономической необходимости, в которой он выступает лишь как абстрактная социальная личность, полностью выпадает из поля зрения этой науки. На самом же деле речь идет о в высшей степени *исторической* характеристике политической экономии *капитализма;* точнее, речь идет об эпистемологическом выражении конкретного исторического

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 373.
[2] Там же, т. 25, ч. I, стр. 267.
[3] Там же, стр. 281.

явления отчуждения индивидов в капиталистических отношениях. Вот почему Маркс уважал Рикардо: «Наиболее значительно у Рикардо именно то, в чем его упрекали: что при исследовании капиталистического производства он, не занимаясь «людьми», обращает внимание только на развитие производительных сил, каких бы человеческих жертв и капитальных *стоимостей* оно ни стоило»[1].

Напротив, «гуманизм» вульгарной буржуазной экономии есть лишь пошлое подслащивание капиталистической действительности. Только в то же самое время, когда мы строго различаем в области политэкономии капитализма абстрактные отношения и конкретных индивидов, важно в первую очередь не забывать о том, что в реальном историческом развитии это различение не является ни вечным, ни абсолютным, что за их отчужденной формой отношения между абстрактной личностью и конкретной личностью все же существуют и что, следовательно, политическая экономия *теряла свой собственный объект,* то есть выявление закона развития данного социального организма и *«заменение его другим, высшим»*[2], если она не пыталась следовать объективному движению, которое упраздняет эту отчужденную форму и делает, с точки зрения экономической, развитие конкретных индивидов целью в себе.

Вот что добавляет Маркс сразу же после своей защиты Рикардо: «Развитие производительных сил общественного труда—это историческая задача и оправдание капитала. Именно этим он бессознательно создает материальные условия более высокой формы производства»[3].

Марксистской экономической науке свойственно то, что она возводит этот процесс, который совершается *бессознательно,* на уровень истинного осознания. Но это делает принципиально невозможным, чтобы Маркс отказался, как этого хочет антигуманистическая интерпретация, от расшифровки процесса общественного антропогенеза, который совершается одновременно с развитием капиталистических отношений, то есть чтобы Маркс остался в плену ограничений и распада, порожденных эти-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 25, ч. I, стр. 284.
[2] См. там же, т. 23, стр. 21.
[3] Там же, т. 25, ч. I, стр. 284.

ми отношениями. У Маркса здесь нет никакого впадения в спекулятивную антропологию, когда он неоднократно говорит о необходимости, согласно которой крупная промышленность «...как вопрос жизни и смерти, ставит задачу... частичного рабочего, простого носителя известной частичной общественной функции, заменить всесторонне развитым индивидуумом, для которого различные общественные функции суть сменяющие друг друга способы жизнедеятельности»[1].

Можно даже предположить, что в данном случае сама антигуманистическая интерпретация не может освободиться от спекулятивной концепции конкретного индивида — за исключением разве области, которая была исследована Фрейдом,—и именно по этой причине эта интерпретация не может усмотреть в «Капитале» элементов неспекулятивной теории индивида, без которых, однако, нельзя постичь всей цельности этого произведения. Цельности, о которой, в частности, речь идет в следующем уже цитированном отрывке из IV книги «Капитала»: «...развитие способностей рода *«человек»,* хотя оно вначале совершается за счет большинства человеческих индивидов и даже целых человеческих классов, в конце концов разрушит этот антагонизм и совпадет с развитием каждого отдельного индивида ...стало быть, более высокое развитие индивидуальности покупается только ценой такого исторического процесса, в ходе которого индивиды приносятся в жертву»[2].

3. Марксизм как научная антропология и как научный гуманизм

Вернемся теперь к центральным вопросам, которые следовало бы выяснить. Можно ли утверждать, и в каком смысле, спросим себя, что Маркс исключил из всех зрелых работ понятие человека, отказался от теории отчуждения и гуманистической перспективы? Совершенно *очевидно,* и это не есть простая иллюзия, что Маркс *никогда* не переставал *явно* говорить о человеке, о его отчуждении, о его универсальной реализации. Марксизм,

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 499.
[2] Там же, т. 26, ч. II, стр. 123.

в самом деле, является, как это утверждает спекулятивная интерпретация, *гуманизмом.* Но эта интерпретация, придерживающаяся этого *очевидного* ответа, но не знакомая со сложностью научной эпистемологии Маркса, забывает спросить себя, каково реальное содержание понятий, скрывающихся за словами. Недостаточно показать, что слово «человек» или слово «отчуждение» употребляются в «Капитале» в том же самом смысле, что и в «Экономическо-философских рукописях 1844 года», как если бы автоматически речь шла об одном и том же понятии, о понятии одного и того же содержания. Содержание же понятия определяется природой сущности, которую оно отображает. В «Экономическо-философских рукописях 1844 года» понятие человека отсылало к идее об абстрактной человеческой сущности, субъекту истории, а общественные отношения как экономические категории были феноменами, внешним проявлением. Когда Маркс говорил, что «индивид *есть общественное существо»,* это означало тогда, что «особенно следует избегать того, чтобы снова противопоставлять «общество», как абстракцию, индивиду», что общественное существо есть *не что иное,* как индивид, что индивид есть, следовательно, *«тотальность»* [1].

В этом узловом пункте «VI тезис о Фейербахе» порывает с «Экономическо-философскими рукописями 1844 года» и вообще со всеми предшествующими концепциями. *Общественное существо* понимается здесь как *нечто иное,* нежели индивид. Это — «...сумма производительных сил, капиталов и социальных форм общения, которую каждый индивид и каждое поколение застают как нечто данное...»[2]. Такова *конкретная основа* того, что философы представляли себе в виде «субстанции» или «сущности» человека: необходимо, следовательно, коренным образом, преобразовать прежнее понятие *человека.* Это вовсе не значит, что отныне всякое понятие человека должно быть отброшено как иллюзорное; речь идет о том, что не следует *смешивать абстрактное понятие человека с понятием абстрактного человека:* всякое научное понятие аб-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, стр 590-591.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 37.

страктно как понятие, но оно с точки зрения марксистских требований научно только в том случае, если постигает конкретную сущность своего объекта. Таким образом, когда мы читаем, например, в «Немецкой идеологии», что «бытие людей есть реальный процесс их жизни» [1], то эта формулировка не может быть безоговорочно признана эквивалентной формулировке 1844 года: «индивид *есть общественное существо»*. В некотором отношении она имеет противоположный смысл: бытие людей не есть то, что сначала представляется бытием, когда мы рассматриваем его непосредственно, псевдоконкретно, в форме изолированного индивида, напротив, его следует тщательно искать, изучая объективные общественные условия, продуктом которых является эта индивидуальность. Речь идет, следовательно, не об отказе от понятия человека, а о его научном преобразовании; понятие человеческой сущности в зрелом марксизме *имеет определенный смысл,* смысл совершенно новый, материалистический и диалектический смысл: эта сущность уже не абстрактна, а конкретна, не идеальна, а материальна, не природна, а исторична, присуща не отдельному индивиду, а совокупности всех общественных отношений. Или, переводя это заключение в понятия, свойственные нашей специфической проблеме, скажем, что бытие людей может быть непосредственно найдено не на почве психологии, в ее обыденном понимании, а на почве исторического материализма.

Антигуманистическая интерпретация изолирует и искажает это заключение. С точки зрения этой интерпретации марксизм как теория вовсе не является гуманизмом, он даже прямо противоположен гуманизму, поскольку он прежде всего утверждает, что существующий человек — не как биологическое существо, разумеется, а как историко-социальная индивидуальность — не является *реальной, автономной субстанцией* и не обладает тем более реально независимой историей (отчуждение, возвращение к самому себе и т. п.): человек не является субъектом истории, и теория может рассматривать человека в любую эпоху только как продукт конкретного способа производства в эту эпоху, как носителя общественных отношений, как персонификацию экономических катего-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 25.

рий, и различные аспекты, которые это предполагают, не имеют никакого основания совпадать в единстве конкретной личности. «Человек», следовательно вопреки видимости, столь же мало является *реальным* понятием, как и «душа», например, — его развертывание в истории столь же мало является реальным процессом, как и перевоплощения души, — его полная реализация столь же мало является реальным будущим, как и спасение души. И было бы столь же неразумным верить в этом смысле в «науку о человеке», как и в «науку о душе». Исторический материализм должен, следовательно, рассматриваться не как общая научная теория человека, составная часть марксистской философии, но исключительно как основа науки истории. Короче говоря, гуманизм и психология зависели бы на тех же основаниях и по существу от спекуляции.

Все это следует из одной справедливой мысли, и истина, разумеется, не находится *по эту сторону* этого анализа. Но что антигуманистическая интерпретация не видит, что от нее ускользает тогда, когда она извращает «VI тезис о Фейербахе», это то, что человеческая сущность ни в какой степени не являясь больше абстракцией, присущей отдельному индивиду, совпадая с совокупностью всех общественных отношений, все же является *сущностью, предшествующей существованию каждого отдельного индивида;* следовательно, существование индивидов действительно является *воспроизведением* этой сущности в иной форме, воспроизведением по необходимости противоречивым, частичным, неполным в классовом обществе, но сам закон современного производства сделает это воспроизведение *полным,* поскольку эту сущность включает в себя форма индивидуальности в соответствии со стадией развития, достигнутой в каждую эпоху бесклассовым обществом. Вот почему марксистская наука об общественных отношениях, *исходя* из разрыва со спекулятивной концепцией человека, разрыва, который не следует особенно смягчать, ни в коем случае не запрещает *возврата,* на основе результатов своих исследований, к научному познанию человеческих индивидов и конкретных форм их жизни. Было бы даже слишком мало сказать, что она не запрещает—она требует этого. Она требует этого в силу той решающей причины, как мы видели, что общественные отношения

в существе своем есть не что иное, как отношения между людьми. Это основной пункт. Это, разумеется, вовсе не означает того, будто общественные отношения являются, в обычном идеологическом смысле выражения, «человеческими отношениями», то есть отношениями между людьми, рассматриваемыми как предшествующие в своей сущности самим этим отношениям: об этом вопрос уже не стоял начиная с 1845—1846 годов. Нет, люди в конечном счете являются продуктом общественных отношений, что, впрочем, никоим образом не ведет к «исчезновению» свободы, а, напротив, позволяет понять, в чем она заключается в своей реальности и на чем она основывается — на исторической необходимости. Если люди могут быть продуктом этих отношений, то именно потому, что эти отношения, не будучи чуждыми им, составляют процесс их реальной жизни, и они могут составлять *их* процесс реальной жизни в той мере, в какой они являются отношениями между *ними самими, между людьми.* Именно об этом ясно говорит, как и сотня других формулировок, наиболее классическое и наиболее аргументированное общее определение, которое Маркс дал историческому материализму в предисловии к «Критике политической экономии» и которое (следует ли напоминать об этом?) начинается так: «В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил»[1].

Определение совершенно четкое: производственные отношения, основа всех общественных отношений, существуют объективно и независимо от воли людей, они не являются тем, что спекулятивная философия называет «человеческими отношениями», «межсубъективными отношениями», отражением их «сознания» или «свободы», однако эти объективные и необходимые общественные отношения являются не чем иным, как отношениями, в которые «захвачены»[2] *люди* в силу общественного производства *их собственного существования.*

Несомненно, фетишизм товарного производства, «ове-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 13, стр. 6

[2] Там же, т. 23, стр. 84

ществление общественных отношений», их «независимость от агентов производства», все объективные иллюзии, характерные для капиталистического общества, представляют эти отношения между людьми в «фантастической форме отношения между вещами»[1]. Именно марксистский анализ показывает, что здесь имеет место иллюзия, и объясняет механизм ее образования. Марксистский анализ доказывает, что весь этот «мистицизм», свойственный обществу, где безраздельно господствует товарное производство, «немедленно исчезает»[2], если мы рассмотрим другие формы производства, и тогда станет ясным, что, какова бы ни была видимость, общественные отношения всегда суть «общественные отношения людей»[3]. Другими словами, марксизм ни в коей мере *не подменяет* изучение людей изучением общественных отношений, напротив, он показывает *глубокое единство* этих двух аспектов исследования. Но марксизм доказывает также, что изучение общественных отношений в их объективной материальной форме является по необходимости первоочередным, потому что они составляют реальную основу всей общественной человеческой жизни. Ошибка «Экономическо-философских рукописей 1844 года» заключалась не в утверждении единства, взаимосвязи между человеческой сущностью и общественными отношениями — это истина зрелого марксизма, неизменность которой теряют из вида, когда представляют теоретическую революцию 1845—1846 годов как своего рода радикальный разрыв. Ведь формулировка 1844 года «индивид есть *общественное существо»* через 14 лет буквально повторяется в первоначальном наброске «К критике политической экономии». Со временем претерпело изменение — и существенное изменение — само реальное отношение, выраженное одними и теми же словами, которое в 1844 году оставалось на донаучном уровне и было полностью преобразовано в материалистическом духе; если в 1844 году человеческая сущность рассматривалась как основа, а общественные отношения как ее проявления, если, следовательно, это еще обнаруживало по меньшей мере

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 82.
[2] Там же, стр. 86.
[3] Там же, стр. 89.

частично метафизическую концепцию сущности, то в 1858 году, напротив, становится очевидным, что все зависит от объективных условий, которые не вытекают ни из воли индивида, ни из его непосредственной природы, но из исторических условий и отношений, уже делающих *индивида общественным существом,* определяемым обществом.

Здесь понятие человека —«человеческой сущности»— стало научным, диалектическим понятием. Между человеком и общественными отношениями существует взаимосвязь, но измененная, — следовательно, измененная во всех своих моментах и всех своих аспектах, но *не упраздненная.* Не признавая этот существенный момент, искажают значение *всего* зрелого марксизма.

Ибо такое *возвращение* к реальной истории и конкретным индивидам посредством изучения общественных отношений, является не чем иным, как целью всякого научного исследования, в марксистском смысле, то есть конкретным анализом конкретной ситуации с целью ее революционного преобразования. Вот почему нельзя произвольно отделять в «Капитале» изучение абстрактных определений от их постоянного результата, то есть конкретной человеческой реальности, доведенное Марксом до уровня *монографии*[1], как это имеет место в третьем отделе I книги «Капитала», посвященном производству прибавочной стоимости, где анализ доходит — один из многих примеров — до трагической истории Мэри Анн Уокли, 20-летней модистки, умершей в июне 1863 года «исключительно от чрезмерного труда»[2] или как в седьмом отделе той же книги, посвященном процессу капиталистического накопления, где речь идет о всеобщем законе этого накопления, который нельзя понять, если забыть, что это в то же время закон влияния, «которое возрастание капитала оказывает на положение рабочего класса»[3], и действие которого Маркс, например, иллюстрирует статистической таблицей относительно скопления рабочих в двенадцати домах в Лангофте, где проживают 74 человека[4]. Вот почему также

[1] Это слово принадлежит Марксу. См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 13, стр. 5.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 265.
[3] Там же, стр. 626.
[4] См. там же, стр. 702 и сл.

нельзя забывать, что «Капитал», в понимании Маркса и если бы он был дописан до последней страницы, должен был найти свое теоретическое завершение в классовой борьбе. Именно об этом определенно напоминает Энгельс в своем предисловии к III тому «Капитала»: неизбежным спутником существования классов в развитом капиталистическом обществе является классовая борьба «как реальный продукт капиталистического периода» [1].

А сам Маркс в своем очень важном письме к Энгельсу от 30 апреля 1868 года, где он излагает ему общий план своего труда с точки зрения вопроса о норме прибыли, заканчивает следующим образом свое изложение: «Как итог всего, *классовая борьба,* в которой находит свое разрешение это движение и вся эта дрянь» [2].

Вот еще почему нельзя вообще произвольно отделять «Капитал» — а также и другие работы по теории экономики — от *исторических* и *политических работ* Маркса, потому что эти конкретные применения теории к живой истории отнюдь не являются внешними и второстепенными иллюстрациями исторического материализма, а самой его истиной в действии. Вот почему, наконец, нельзя произвольно отделять все теоретические работы Маркса и Энгельса от их практической политической деятельности, если мы не хотим сделать пустой фразой последний из «Тезисов о Фейербахе», в котором заключена вся суть марксизма: «Философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его» [3]. Уже в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» вполне справедливо говорится: «Для уничтожения *идеи* частной собственности вполне достаточно *идеи* коммунизма. Для уничтожения же частной собственности в реальной действительности требуется *действительное* коммунистическое действие» [4].

Реальная коммунистическая деятельность включает в себя научное постижение конкретной действительности: мы возвращаемся здесь к высказанным уже в начале предшествующей главы замечаниям о том, что именно

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 25, ч. I, стр. 11.
[2] Там же, т. 32, стр. 64—65.
[3] Там же, т. 3, стр. 4.
[4] К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, стр. 606

политическая борьба ставит кардинальные проблемы психологии личности, теории индивида. Возвращение от теории к проблеме человеческих индивидов придает большое значение тому, что является самым центральным в марксизме. Но такое возвращение к конкретным индивидам может быть теоретически и практически эффективным только лишь ценой долгого терпения, требуемого предварительным анализом совокупности абстрактных общественных определений. В противном случае возвеличение конкретного, человека, практики не только не дает нам возможности избежать идеологических иллюзий, но с необходимостью приводит к ним.

Теперь нам понятно, в каком смысле исторический материализм, как раз потому, что он является основой науки об общественных отношениях, конкретной сущности человека, есть вместе с тем еще и большее, чем это: *основа любой науки о человеке* — начиная, разумеется, с политической экономии, но не забывая также психологию личности, — *общая теория научной концепции человека,* которая завершает материализм как общую теорию научной концепции природы и которая, следовательно, является составной частью марксистской философии. Исторический материализм является, согласно весьма справедливому утверждению Энгельса, «наукой о действительных людях и их историческом развитии» [1], его объект совпадает с тем, что можно назвать общественным антропогенезисом, развитием «человека в его общественных отношениях» [2]; следовательно, исторический материализм является также *научной антропологией,* а точнее, социально-исторической частью научной антропологии, которая примыкает к ее биологической части. Было бы глубокой ошибкой утверждать, будто бы исторический материализм сформировался, обходясь без теоретических услуг понятия человека; напротив, исторический материализм предполагает выработку нового, не спекулятивного, понятия человека, которое сразу отсылает нас к новой сущности — общественным отношениям. Вот почему научное употребление понятия «человек», естественно, требует множественного числа: в противоположность реальным людям в их об-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 299.
[2] См. там же, т. 46, ч. II, стр. 222.

щественных отношениях Человек всегда является идеалистической мистификацией, которая пытается найти человеческую сущность непосредственно в отдельном, абстрактном индивиде. Однако понятие «человек» может быть употреблено в единственном числе в двух определенных значениях: в одном случае, когда оно обозначает в качестве простой абстрактной всеобщности совокупность общественных (и тем более природных) характерных черт, которые являются более или менее общими у всех людей всех исторических эпох; употребление дозволенное, часто встречающееся у Маркса, но рискованное, поскольку малейшее смешение этой абстрактной всеобщности и конкретной сущности влечет за собой впадение в спекуляцию; в другом случае, когда оно обозначает индивида как такового, термин «индивид» здесь более предпочтителен, поскольку он помогает избежать всякого смешения со спекулятивным единственным числом. Это новое, научное понятие человека оказывает самые очевидные услуги марксистской теории. Это прежде всего основное понятие самого исторического материализма как такового, поскольку ни производительные силы (люди являются самой существенной частью этих сил), ни общественные отношения (которые в конечном счете всегда есть отношения между людьми) не могут мыслиться без него. Оно столь же необходимо для осознания классовой борьбы и социалистической революции, поскольку воздействие общественных противоречий на людей, которые произведены в лоне этих противоречий, есть существенное звено в совокупности исторического движения; и как раз поэтому антигуманистическая интерпретация марксизма не в состоянии ясно осознать внутреннюю необходимость классовой борьбы и революции. Но новое понятие человека может также оказать марксизму и другие неоценимые услуги, и в частности следующую: сделать наконец возможным построение научной теории индивидуальности и индивида. Непонимание этого последнего момента является источником бесконечных попыток создать теорию индивида, связанную с марксизмом, — задача, необходимость которой не может отрицаться никем, даже сторонником теоретического антигуманизма, — но исходя из *совсем иных* основ, нежели основы Маркса, что, очевидно, делает невозможной их полную взаимную связь. Ясное признание

научной антропологии, которую создает исторический материализм, является в этом отношении ключом к всякому правильному решению проблемы.

Мы видим также, в каком смысле марксизм может быть определен как *научный гуманизм:* он является им как теория противоречий и исторических условий развития индивидов, необходимого пришествия того, кого Маркс называет *всесторонне развитым индивидуумом* коммунистического общества. Однако зачастую эти два термина — *гуманизм* и *научный* — считаются несовместимыми. Эта несовместимость является даже (примечательный факт!) *общим постулатом* гуманистическо-спекулятивной интерпретации и интерпретации антигуманистической в теоретическом смысле, поскольку в их диаметральной противоположности они выступают как два способа понимания взаимного исключения, принятого как бесспорное, гуманистического содержания и научной строгости. Для первой марксистский гуманизм не может довольствоваться зависимостью от чистой науки, которая никогда не сможет постичь самое существенное в человеке; для второй научность марксизма не может допустить впадения в гуманизм, который не сможет освободиться от идеологии. Но важный факт, ускользающий в обоих случаях, заключается в том, что Маркс, создав исторический и в то же время диалектический материализм, позволил *науке* постичь человеческую *сущность,* поскольку он за идеологическими формами этой сущности открыл ее *реальное бытие;* отныне исчезает прежняя несовместимость между эмпирической концепцией науки и идеалистической концепцией сущности. Более того, с переходом к концепции реальной сущности, означающим переход к исторической концепции этой сущности, марксистская антропология сразу же стала наукой о развитии людей, *индивидов,* захваченных процессами воспроизводства *общественных отношений.* В этом смысле, хотя уже, естественно, не стоял больше вопрос об автономной реализации человеческой сущности, понимаемой как независимая субстанция, вся история могла вполне законно рассматриваться так же, как *история прогрессивного развития человеческих индивидов.* Именно об этом говорил Маркс в 1846 году в своем большом письме Анненкову: «Общественная история людей есть всегда лишь исто-

рия их индивидуального развития, сознают ли они это или нет»[1]. В этом вопросе Маркс никогда не менял своих взглядов: все его последующие произведения были развитием этого положения, и особенно «Капитал», где мимоходом намечена кривая эволюции общественного индивида, начиная с первобытных обществ, характеризующихся «незрелостью индивидуального человека»[2], и кончая коммунизмом, где появится «всесторонне развитый индивидуум»[3].

Верно, что, несмотря на свою глубокую теоретическую законность, можно было бы проявить колебание и не требовать для марксизма наименования «научный *гуманизм»* в силу особенно многочисленных и укоренившихся идеологических двусмысленностей, с которыми термин «гуманизм» остается практически связанным, и спекулятивной, даже ревизионистской ориентации, которой часто придерживаются интерпретации марксизма, причисляющие себя к нему. Верно также, что под этикеткой «гуманизм» скрывались и еще скрываются самые разнообразные товары, от привязанности к классическим гуманитарным наукам до спекулятивной антропологии Фейербаха, от наивной веры в ценность непосредственного познания человека человеком до абстрактной идеализации буржуазных отношений, от провозглашения того, что человек для человека есть высшее начало, до атаки на «тоталитарный» социализм во имя христианского «персонализма». Знаменитое положение Тейяра де Шардэна «все, что поднимается, стремится к одной цели» открыло совсем недавно, пусть даже вопреки ему самому, новый путь «гуманизму»: путь эклектизма «философий доброй воли», смешения мирного сосуществования государств с различными общественными системами с мистифицированным сосуществованием противоположных идеологий, этой смягченной формой борьбы идей. Ясно, что марксизм не может уничтожить своих собственных *границ,* чтобы стать во всех отношениях *открытым.* Марксизм не является голосом, пусть даже басом, в спекулятивной полифонии экуменического гуманизма. Это бесспорно. Но не ме-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 27, стр. 402—403

[2] Там же, т. 23, стр. 89.

[3] См. там же, стр. 499.

нее бесспорным является и то, что отказываться определять марксистскую теорию как научный *гуманизм,* упоминая лишь о ее *опровержении спекулятивного* гуманизма, значит также питать укоренившиеся идеологические кривотолки, даже не менее спекулятивную и ревизионистскую интерпретацию марксизма, хотя совсем в другом смысле. Марксизм не является составной, пусть даже связывающей, частью обобщенного структурализма, который не учитывает человека. Тем более существенно не распространять ложную идею, согласно которой возможные искажения «человеческого облика» социализма имели своим естественным источником глубокие особенности учения. Это не случайно, что Маркс и Энгельс на протяжении всей своей деятельности возвращались к мысли о том, что люди сами творят свою историю; эта мысль никоим образом не противоречит *материалистическому приоритету общественных отношений* по отношению к индивидам, а противоречит *абстракции безличной истории,* которая может стать при случае больше чем теоретическим заблуждением. История есть история людей. Вот почему в целом, если бесспорно имеются благоприятные идеологические причины, которые ведут к тому, чтобы отбросить характеристику марксизма как научного *гуманизма,* есть и другие причины, и не менее значительные, которые действуют в обратном направлении. Следовательно, нет никакого серьезного довода не ограничиться утверждением, к которому ведут чисто теоретические доводы: марксизм является научным гуманизмом в той самой мере, в какой он является наукой об истории, совпадающей с наукой о человеке.

По существу, это относится к термину «гуманизм», как и к большинству терминов, при помощи которых марксизм себя определяет. Известно, например, что было время, когда Маркс и Энгельс в дурном смысле принимали термин *«материализм»* и отказывались видеть в нем свою собственную философскую позицию. Это и понятно: в той мере, в какой материализм был механицизмом, в некоторых отношениях метафизическим, французских мыслителей XVIII века, или спекулятивной антропологией Фейербаха, или плоским сциентизмом «странствующих вульгаризаторов» типа Фогта, он оставался всегда, несмотря на свои достоинства, философ-

ской идеологией. Маркс и Энгельс ставили перед собой задачу не сотрудничать с этой идеологией, а порвать с ней. Однако, когда этот разрыв совершился и произошел отход от этой идеологии, Марксу и Энгельсу первым стало ясно, что новая концепция является научным преобразованием прежнего материализма, высшим этапом в развитии материализма и что, несмотря на все данные об оригинальности, присущей этой концепции, ее следует определить также термином «материализм». К ней подходит термин также *диалектический,* который, как казалось сначала, нес на себе неизгладимую печать гегелевского идеализма, но который в конечном счете был сохранен Марксом, потому что его материалистическая диалектика, хотя и порывает с диалектикой Гегеля и перерабатывает ее содержание на совершенно новых основах, все же с более общей точки зрения является развитием ее рационального зерна. Возьмем еще в качестве примера и сам термин *«философия»*. Марксистская философия в определенном смысле вовсе не является больше «философией» в уничижительном смысле слова, какой мы находим, в частности, в «Немецкой идеологии», то есть в смысле идеологической концепции мира, человека, познания. Напротив, марксистская философия означает конец «философии», возникновение на ее действительно глубоко преобразованной основе точки зрения истинно научной, в самом широком смысле этого термина, то есть в смысле радикальной (материалистической) критики всякой спекуляции, выявления конкретной (диалектической) сущности. Называть основу марксистской теории *философией* — значит рисковать поддерживать ложные кривотолки, спекулятивную ориентацию. Это верно. Но не называть философией принципы концепции мира, человека, познания, которые составляют основу марксизма, значит поддерживать иного рода кривотолки, еще более ложные, особенно позитивистской ориентации, давать основания считать, что марксизм предполагает *растворение* философии *в* естественных науках, то есть открыть путь для возвращения под именем марксизма самых худших вульгаризованных остатков самых худших философий. В действительности марксизм основан на *научном преобразовании прежней философии,* и в этом очень точном смысле можно и должно говорить, не принимая в

расчет любое наивно-субъективное оценочное суждение, о *научной философии* марксизма. Вот почему все попытки обойтись здесь без термина «философия», начиная с попытки Маркса и Энгельса, или найти ему замену оканчивались крахом не по причине бедности словаря, а по фундаментальному теоретическому соображению.

В этом отношении, несмотря на свои достоинства, *эпистемология сокращения* выступает как неприемлемое искажение материалистической диалектики познания. Глубоко верно, что революции в вопросах теории предполагают не простую непрерывность перехода от вопросов к ответам на них, а глубокий разрыв с прежним способом постановки вопросов и ответов. Но столь же верно, что, как об этом нам напоминает Маркс во «Введении» 1857 года, «реальный субъект остается, как и прежде, вне головы, существуя как нечто самостоятельное»[1], так что переход от теоретического мира к иному, если оба эти мира имеют в виду одного и того же *реального* субъекта, с необходимостью основывается на *единстве* «данного конкретного живого целого»[2], различными мысленными представлениями которого они являются. Оно выступает тогда как высший этап *в том же самом* процессе воспроизведения «конкретного посредством мышления»[3]. Нет ничего более ошибочного в этом вопросе, как незнание того, хотя бы на уровне понятийном, что переходит от одного к другому и что остается каждому из них. Маркс, подчеркнув заблуждение Рикардо, с которым он порывает, счел нужным написать:

«*История теории,* конечно, доказывает, что понимание отношения стоимости было *всегда одним и тем же,* только более ясным или более туманным, сильнее опутанным иллюзиями или более научно определенным. Так как процесс мышления сам вырастает из известных условий, сам является *естественным процессом,* то действительно постигающее мышление может быть лишь одним и тем же, отличаясь только по степени, в зависимости от

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12, стр. 728.
[2] Там же, стр. 727.
[3] Там же.

зрелости развития, следовательно, также и от развития органа мышления. Все остальное — вздор»[1].

Не является ли в конечном счете эпистемология сокращения, одностороннее искажение *диалектики* качественного скачка плодом недостаточно *материалистического* анализа истории идей, который теряет из виду единство бытия за построениями (restructurations) сознания?

Для тех, кто не решается определять марксизм как научный гуманизм, приведем последний пример, заслуживающий размышления, пример с термином *социализм;* сопоставление здесь тем более ясное, что два указанных понятия имеют непосредственное отношение друг к другу: в марксистской теории *гуманизм является для научного социализма тем же, чем является антропология в историческом материализме.* Как объясняет Энгельс в своем предисловии к новому изданию «Манифеста» (1890 год), в 1847 году для Маркса и для него самого не могло быть вопроса о том, чтобы озаглавить его «Социалистический манифест», поскольку социалистами называли тогда, с одной стороны, «приверженцев различных утопических систем», с другой стороны, «всевозможных социальных знахарей»[2]. Бесполезно настаивать на том, что даже сегодня, и не менее, чем когда-либо, термин «социализм» не свободен от двусмысленных звучаний. *Все* то, что можно обоснованно высказать против двусмысленностей, которыми связан термин «гуманизм», еще с большим основанием можно высказать по поводу двусмысленностей, которые окружают термин «социализм». Марксизм в определенном смысле был и остается самой последовательной критикой подобных «социалистических» двусмысленностей. Марксизм родился благодаря *разрыву* с ними. И однако, никому не могла бы прийти в голову мысль отрицать за марксистской политической теорией название социалистической и тем более называть марксизм «теоретическим антисоциализмом». Марксизм является *научным преобразованием утопического социализма, социализмом, ставшим наукой.* Следовательно, выражение «на-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 32, стр. 461.
[2] Там же, т. 22, стр. 62.

учный социализм» ни в коем случае не является игрой слов, противоречием в понятиях, оно, напротив, является верным определением теоретической революции, которая знаменует *конец предыстории* социализма и в то же время *начало его реальной истории.* Именно в этом смысле и в этой мере марксизм есть научный гуманизм.

Все это приводит к ответу на точный вопрос, который мотивировал этот долгий, но необходимый теоретический анализ взаимоотношений между марксизмом, наукой и гуманизмом: вопрос о взаимоотношении марксизма и психологии. Ясно с позиций, которых мы достигли, что в той же самой мере, в какой марксизм является общей теорией научного понимания человека, его взаимоотношение с психологией личности, то есть с наукой о конкретном индивиде, существует со всей необходимостью, по меньшей мере потенциально, и если мы еще до сих пор не описали его наиболее полно и детально, то, во всяком случае, оно теперь уже идентифицировано и локализовано. Чтобы описать его с большей точностью *с точки зрения марксизма,* нам необходимо более подробно остановиться на соответствии между различными аспектами понятийного аппарата исторического материализма и основными аспектами процессов индивидуальной жизни, производства человеческой личности.

1. Отношение со стороны марксизма

Резюмируем прежде всего результаты, к которым мы пришли по этому вопросу. Первый заключается в том, что на каждом из существенных уровней понятийный аппарат исторического материализма находится в соответствии с новым понятием человека. Между *производительными силами и* людьми существует то основное соответствие, что люди как раз сами являются наиболее важной из производительных сил. Рассмотренные прежде всего как производители, как силы труда, то есть как «совокупность физических и духовных способностей, которыми обладает организм, живая личность человека»[1], люди выступают как *субъективный фактор* производства. Все то, что сказано экономической наукой о производительных силах и их развитии, непосредственно касается людей. Средства труда есть «не только мерило развития человеческой рабочей силы, но и

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 178.

показатель тех общественных отношений, при которых совершается труд»[1]. И *присвоение* производителями производительных сил, в чисто техническом смысле слова, есть «не что иное, как развитие индивидуальных способностей, соответствующих материальным орудиям производства»[2].

Между *производственными отношениями* и людьми существует то необходимое соответствие, что производственные отношения являются в действительности необходимыми отношениями, в которые люди вступают для общественного производства своего собственного существования, так что индивиды «находят уже заранее установленными условия своей жизни: класс определяет их жизненное положение, а вместе с тем и их личную судьбу, подчиняет их себе»[3]. Такого рода подчинение распространяется не только на условия их труда или досуга; техническое и общественное разделение труда, определяющее прежде всего всеобщие формы и способы развития индивидов, определяет также условия их потребления, их доходы, способ удовлетворения потребностей, поскольку «индивидуум, принимающий участие в производстве в форме наемного труда, участвует в продуктах, в результатах производства в форме заработной платы»[4].

Между *надстройками* и *идеологиями,* с одной стороны, и людьми, с другой, существует то основное соответствие, что сознание «с самого начала есть общественный продукт»[5], что сознание индивидов, следовательно, не может в своей совокупности ни преодолеть границ, ни избежать проблем — и решений,— характерных для того или иного класса и общей ступени исторического развития[6], и что объективно существующие установления и представления какого-либо общества определяют процесс жизни и представления индивидов. Исходя из всего этого следует предположить, что *основные противоречия общественной формации,* в частности противоречие между характером производительных сил

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 191.
[2] Там же, т. 3, стр. 68.
[3] Там же, стр. 54.
[4] Там же, т. 12, стр. 721.
[5] Там же, т. 3, стр. 29.
[6] См. там же, т. 8, стр. 148.

и формой общественных отношений, составят также вместе с людьми то фундаментальное соответствие, что они вызовут у них основные противоречия между способностями и реальным развитием, между потребностями и удовлетворением потребностей, между трудом как средством существования и трудом как самопроявлением и т. п. Таким образом, можно ясно понять, что в капиталистическом обществе пролетарии «должны низвергнуть государство, чтобы утвердить себя как личности»[1], и в более общей форме, что всякая общественная формация производит в целом людей, в каких она нуждается, включая и тех людей, которые нужны для того, чтобы преобразовать ее революционным способом, так что «человечество ставит себе всегда только такие задачи, которые оно может разрешить»[2].

Следовательно, соответствие между специфическим понятийным аппаратом исторического материализма и структурой человеческих индивидуальностей не только детально и очевидным образом определяется в марксистских работах, но в целом *с необходимостью предполагается цельностью теории* и к тому же *живо подтверждается развитием революционной практики.* Можно даже спросить себя, как можно читать, например в «Капитале», страницы о различии между конкретным трудом и трудом абстрактным, о стоимости рабочей силы и величине заработной платы, о разделении труда в капиталистической мануфактуре, о влиянии денег на товарные отношения, о выколачивании абсолютной и относительной прибавочной стоимости, о всеобщем законе капиталистического накопления и т. п. вплоть до последних страниц о прибылях и общественных классах, не замечая в то же время, что речь идет и об экономических категориях, и о живых людях. Самый простой ответ на этот вопрос таков: чтобы в экономическом анализе Маркса *увидеть* все то, что относится к возможной науке об индивиде, нужно уметь *понять,* вплоть до отдельных моментов, в целом саму идею, радикально новую, такой науки, связанной с политической экономией и историческим материализмом Маркса. Непризнание всего того, что в работах Маркса предвос-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 78.
[2] Там же, т. 13, стр. 7.

хищает и предполагает разработку научной теории индивида, является в сущности лишь последним перевоплощением спекулятивной концепции индивида: в той мере, в какой мы находимся под влиянием мысли о том, будто *всякая психология личности спекулятивна,*— что до сих пор было, в различной степени, в зависимости от доктрин, эмпирической истиной, а не существенной необходимостью,— мы *не можем рассчитывать* на то, что зрелый марксизм содержит основные элементы, позволяющие научно преобразовать психологию личности, и, следовательно, даже не сможем заметить их. Отрицание всякой психологии личности является последней, негативной формой веры в прежнюю психологию личности у того, кто не может еще понять ее преодоление, а только ее упразднение. В этом смысле позитивный теоретический антигуманизм, отрицающий всякую антропологию, играет ту же роль в научной антропологии, какую играет классический атеизм в марксистской теории религии.

Но если существование и общее положение о взаимоотношении между историческим материализмом и научной теорией индивида являются совершенно очевидными вещами, то конкретная структура этого взаимоотношения остается немного неясной. Как всякое взаимоотношение, оно с необходимостью имеет две стороны. Первая, с точки зрения исторического материализма, предстает перед нами, мы это уже видели, как аспект теории общих исторических форм индивидуальности: общественно определенных форм потребностей, производственной деятельности, потребления; форм индивидуальности, включенных в общественные отношения; форм общих противоречий индивидуального существования, соответствующих этим общественным отношениям. Эта теория ни в коем случае не является *психологией.* Ее предметом являются *не индивиды,* а *индивидуальность.* Она разработана исключительно с учетом материалов, полученных при анализе общественных отношений и, более широко, способа производства. Она, следовательно, полностью находится на почве науки об обществе. Однако она имеет *связь* с научным изучением индивидов, как таковых, в силу той очевидной причины, что эти формы индивидуальности, *сущность* которых пребывает в общественных отношениях,

все же *существуют* в индивидах, процесс жизни которых эти формы определяют. Так, например, в «Капитале», анализируя «фаустовский конфликт между страстью к накоплению и жаждой наслаждений» [1], который с необходимостью развертывается в груди капиталиста, конфликт, который *вопреки видимости* является отнюдь не психологическим, а экономическим конфликтом, Маркс говорит о той исторической стадии, где господствуют скупость и жажда обогащения, так что «каждый капиталистический parvenue [выскочка] индивидуально проделывает эту историческую стадию» [2]. Иными словами, в общих исторических формах индивидуальности *все* является социальным, за исключением *самого* факта существования формы индивидуальности, факта, что общественные отношения существуют посредством процессов индивидуальной жизни, то есть в сущности исторического выражения первичного биологического факта, согласно которому человеческий род, как всякий род, воспроизводит себя и развивается посредством совокупности *индивидов*.

Вторая сторона взаимоотношения — это именно та, которая возникает, когда мы исходим не из общества, а из индивида; когда мы рассматриваем не единство совокупности общественных отношений, по отношению к которой индивид выступает лишь в высшей степени *частичной* форме носителя той или иной экономической категории или формы индивидуальности, а единство совокупности процессов индивидуальной жизни личности, по отношению к которой общество в свою очередь выступает как весьма частичная форма общих форм индивидуальности. Эта вторая точка зрения — специфически психологическая, поскольку она имеет объектом индивида как такового,— неоднократно обнаруживается, как мы видели, в произведениях зрелого марксизма: в «Grundrisse» и особенно в «Капитале» существуют многие моменты потенциального значения, на которые должна опираться истинно научная психология личности. Но вполне верно также и то, что в этом отношении мы находим в них только такие моменты. Отсутствие в значительных марксистских трудах полностью

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 607.
[2] Там же.

разработанной теории человеческой личности играло такую роль в постоянно возобновляющейся спекулятивно-гуманистической критике марксизма и совсем недавно в антигуманистической интерпретации, так что следует уточнить эти доводы, которые не имеют никакого отношения к принципиальной дисквалификации всей психологии. Прежде всего следует представить себе, что в то время, когда Маркс писал «Капитал», психологии как позитивной, экспериментальной, науки *практически еще не существовало.* Поэтому вполне понятно, что современное значительное развитие психологических наук сказывается и на нашем современном прочтении «Капитала» и может сделать *очевидным* поставленный здесь вопрос; однако невозможно ретроспективно ставить этот вопрос перед Марксом без определенного теоретического анахронизма. Иными словами, удивляться тому, что Маркс, в то время как он писал «Капитал», не развил дальше элементов теории личности, значит удивляться тому, что Маркс, производя колоссальную работу по преобразованию политической экономии в зрелую науку, не создал и не изобрел также и научной психологии, которая век спустя все еще не располагает зрелой теорией личности.

Более того, это значит не понимать того, что в определенном смысле Маркс смог сделать политическую экономию зрелой наукой, абсолютно порывая с попыткой *создать психологию как в 1844 году,* категорическим образом отделяя объект политической экономии от объекта психологии в смысле 1844 года. Чтобы лучше понять это, следует объективно представить себе совокупность различных моментов размышления Маркса о проблемах человека в их логической и исторической связи. Исходным пунктом является здесь совокупность иллюзорных форм, которые в капиталистическом обществе принимают как продукты труда, так и сами производители и которые мистифицируют непосредственное сознание индивидов совсем как более или менее разработанные идеологические системы. В той самой мере, в какой общественные отношения представляются естественно данными отношениями между вещами, человеческая сущность выступает как *чуждая* этим отношениям, и чем более она кажется чуждой им, тем более она принимает вид *естественно данной.* Фетишизации

продуктов труда с необходимостью соответствует дополнительная фетишизация способностей производителя, а фетишизации товара — фетишизация индивида. Отсюда берут начало весь абстрактный гуманизм, вся спекулятивная психология. Именно этот момент Маркс освещает на весьма важных страницах первоначального варианта «К критике политической экономии». Эта концепция, переворачивающая наизнанку реальные отношения, является «ходячей концепцией буржуазной политической экономии». Это также ходячая концепция спекулятивных психологии и философии, против которой Маркс боролся уже в связи с критикой Штирнера в «Немецкой идеологии», показывая, что не следует выводить разделение труда из различий между индивидами, а, напротив, различия между индивидами следует объяснять из разделения труда. Еще более точно, различия между индивидами, поскольку они не являются продуктом разделения труда, являются самое большее одной из причин, вынуждающих данного индивида занять данное место в общественной системе разделения труда, которое никоим образом не является следствием этих различий, а, напротив, источником дифференциации индивидов, которая перекрывает и определяет другие их различия.

Чтобы постичь реальность за этими иллюзорными формами, необходимо, следовательно, порвать с этой субстанциализацией человеческой сущности, основным препятствием для материалистического преобразования всякой концепции общества и истории, необходимо, по-видимому, прежде всего *отказаться* заниматься людьми для того, чтобы заняться объективными общественными отношениями. Этот момент разрыва с *непосредственным размышлением* о «человеческой сущности», которая в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» была на первом плане, является необходимым и существенным этапом рефлексии Маркса. В 1844 году психология — психология еще спекулятивная — была гораздо более развита потому, что в смешении понятий она *заменяла* во многих случаях экономический и исторический анализ. Вот почему «Экономическо-философские рукописи 1844 года» являются наиболее привлекательной и в то же время наиболее обманчивой работой Маркса с точки зрения взаимоотношения между марк-

сизмом и психологией. Начиная с «Тезисов о Фейербахе», эта психология 1844 года была в принципе отвергнута и разработка экономической и исторической науки стала пониматься как самостоятельная задача, абсолютно предшествующая всякому рассмотрению индивидуального человека. Но «Немецкая идеология» как раз потому, что она была своего рода сведением счетов со спекулятивной концепцией человека, отводит проблемам личности значительное место: зарождающаяся новая наука прощалась с психологией 1844 года в аналитических работах, характеризующихся необыкновенными богатством содержания и проницательностью. Однако экономические знания были там еще очень скудными, переход с точки зрения абстрактной человеческой сущности на точку зрения общественных отношений был намечен, но только в зародыше. Вот почему все психологические экскурсы из «Немецкой идеологии» сохраняют неполный, предположительный характер — они также еще не развиты. И чем дальше шел Маркс по пути, который он открыл, тем более исторический материализм, политическая экономия и научный социализм — практическая значимость которых, впрочем, в классовой борьбе является, разумеется, первостепенной — приобретают значение, размах и своевременность, и тем более отдаляется и осложняется возможность *теоретического поворота*, необходимого для того, чтобы вернуться к проблеме человеческого индивида. Поэтому становится понятным, почему в целом Маркс посвятил незначительную часть своего труда *непосредственной, видимой* разработке теории личности, в то время как все более и более углубленная разработка политической экономии выступала как *косвенный* и *незримый* для того, кто смотрел на эту теорию по-старому, но вместе с тем единственно реальный путь подхода к процессу индивидуальной жизни. На каждой новой стадии своей работы Маркс склонен был считать, что указания, данные им по этой проблеме на предшествующей стадии его исследований, были еще в некоторых отношениях преждевременными, то есть недостаточно научными. От «Немецкой идеологии» до «Grundrisse» и от «К критике политической экономии» до «Капитала» он все менее и менее экстраполирует на почве теории конкретного индивида и в то же время

все более и более углубляет теорию форм индивидуальности как составную часть экономической науки. Но тем самым он как раз проделывает работу, которая и с точки зрения проблем конкретного индивида является в действительности наиболее значимой, поскольку она представляет собой абсолютно необходимое предварительное условие разработки этих проблем. Не нужно, следовательно, особенно удивляться необычности того, что *основы теории конкретного индивида приходится узнавать в «неузнаваемых» формах, которые Маркс придал им*,— неузнаваемых для того, кто придерживается традиционного фетишизма в понимании человеческого индивида, старого представления об индивиде как носителе абстрактной человеческой сущности, представления, которое, разумеется, не находит никакого соответствия в науке об общественных отношениях, *являющейся его отрицанием*. Не нужно делать вывода из разрыва со спекулятивными иллюзиями относительно возможности *непосредственной* психологии о непризнании Марксом всякой психологии, поскольку этот разрыв является как раз проявлением теоретического поворота, который позволяет наконец представить себе психологию личности в ее точном значении.

Это краткое изложение эволюции взглядов Маркса в отношении интересующей нас проблемы не позволяет все же разделаться с чрезвычайно ложной идеей, согласно которой будто бы марксизм не в состоянии понять индивида, однако необходимо также видеть и то, что эта идея опирается как раз на тот факт, что Маркс первым открыл *парадоксальные* пути, посредством которых только и можно понять индивида. Верно и то, что, открывая эти пути, Маркс не мог дойти до конца пути, который приводит к науке об индивиде, хотя он наметил ее исходный пункт и ее направление. Это позволяет нам представить себе теоретическую задачу, которую надлежит решить в рамках теории личности, не только для достижения психологией зрелого состояния, но и для *завершения самого марксизма* в этой области — слово «завершение» взято здесь, разумеется, не в том несовместимом с марксизмом смысле, когда «завершенный» означает «законченный» и, следовательно, «мертвый», а в том вполне диалектическом смысле, когда «завершенный» означает *полностью сформиро-*

ванный и, следовательно, во всей *полноте* своей силы. Только ясное осознание этой частичной и относительной незавершенности марксизма в направлении, которое он сам открыл, может помочь понять во всех ее аспектах бесконечно возрождающуюся ностальгию марксологов и даже некоторых марксистов по ранним работам Маркса, и особенно «Экономическо-философским рукописям 1844 года»; эти работы будто бы были более богаты, чем работы зрелого периода, будто бы плоды не содержали в себе всего того, что обещали цветы, будто бы марксизм по дороге растерял гуманизм и т. п. В этой ностальгии за обыденное принимают то, что на деле в ней почти всякий раз является главным, а именно неспособность или враждебность к *переходу,* который каждый, исходя из буржуазной идеологии, должен проделать самостоятельно, от еще спекулятивного гуманизма к историческому материализму и научному социализму. Но необходимо также уметь различать здесь то, что является, по крайней мере по форме предчувствия, причиной этой ностальгии: что, если совершенно ложно видеть в зрелой марксистской науке продукт обеднения в отношении зародышей, которые находят в ранних работах Маркса — на деле речь идет о необычайном обогащении,— зато верно, что эти ранние работы, помимо зародышей того, что было в зрелом марксизме поднято на уровень зрелой науки, содержат в себе также много других элементов, которые, *кажется,* являются зародышами того другого, что *еще не* было поднято на уровень зрелой науки, в частности зародышами психологии,— как и в то же время зародышами этики и эстетики — и они должны быть также подняты на уровень зрелой науки. Вот откуда эти периодически возрождающиеся попытки *непосредственно в ранних работах Маркса* найти исходные моменты того, что, по-видимому, утратил зрелый марксизм. В действительности же исследование, которое завершается «Капиталом», не является лишь единственным путем, который ведет к научной экономии и научной истории; оно в более общей форме является единственным путем, который ведет ко *всей* науке о человеке, поскольку это исследование не ведет к науке о том, что составляет основу всех человеческих фактов. Здесь, следовательно, нет *короткого пути* к научной психологии, исходя из

психологии 1844 года — и это касается также многих этических и эстетических спекуляций. Но это не мешает тому, что «Экономическо-философские рукописи 1844 года», в их до некоторой степени наивной совокупности человеческих определений на уровне еще частично спекулятивного гуманизма, остаются *живым призывом к воссозданию зрелой совокупности наук о человеке на строгом уровне «Капитала»*. В этом смысле ностальгия по «Экономическо-философским рукописям 1844 года» не есть простое безрассудство; она имеет рациональное зерно; она обращена не только к прошлому, но и к будущему; она не реакционна, она воинственна. Она выражает просто-напросто *ощущаемую необходимость развития марксизма,* без которого было бы невозможно разрешить в теории и на практике новые огромные проблемы, которые беспрестанно возникают на современной стадии перехода человечества к социализму. В этом развитии, по моему мнению, разработка научной теории человеческой личности представляет собой в настоящее время основное звено.

2. Отношение со стороны психологии

Мы рассматривали до сих пор отношение марксизма и психологии *со стороны марксизма,* то есть исходя из вопроса: каким образом марксистская политическая экономия и исторический материализм подходят к проблеме человеческих индивидов и каково их понимание этой проблемы. Чтобы идти дальше в изучении этого центрального пункта, необходимо теперь, оставаясь *на позициях марксизма,* произвести своего рода «триангуляцию», то есть, изучая эту новую проблему, рассматривать отношение марксизма и психологии под другим углом зрения, а именно *со стороны психологии.* каким образом психология, как попытка разработать научную теорию личности, вынуждена опираться на исторический материализм и марксистскую политическую экономию и что с необходимостью следует для нее из такой опоры?

Вопрос этот тем менее произволен, что фактически психологическая наука, с момента своего зарождения,

не переставала искать теоретические опоры во всевозможных направлениях. Освободившаяся от спиритуалистской метафизики и интимных дневников, чтобы увлечься позитивизмом, психология сразу же оказалась открытой для доктрин различных наук — физических и биологических наук вчера, математической логики, кибернетики или лингвистики сегодня — всегда жадная до «моделей», которые можно импортировать, пусть даже в экспериментальном порядке. Итак, если верно, что плодотворность является в конечном счете единственным критерием в оценке законности этих эпистемологических скрещиваний, сама эта плодотворность может быть определена не простым разрастанием (prolifération) публикаций, а их теоретической уместностью. Другими словами, необходимо уметь устанавливать, что использование в психологии тех или иных заимствованных извне, чужеродных «моделей» является законным в той мере, в какой между объектом психологии и этими внешними по отношению к ней объектами существует *тождество или по крайней мере существенная связь*. Например, для оправдания переноса лингвистических понятий в теорию «субъекта» недостаточно утверждать, что тропы (таковы метафора и метонимия) находят в ней соответствующие употребления, поскольку бессознательное, по-видимому, является структурированным, *как* язык; следует более основательно установить, что оно структурировано *посредством* языка, так что лингвистический перевод физических структур и процессов выступает не как более или менее удачный выбор *формулировки* для содержания, собственная сущность которого остается непонятой, не как метафора именно, а как *действительное постижение этой сущности*. За отсутствием этого, каковы бы ни были следствия проведенного различения и его в некоторых отношениях тоническая роль для размышления, это «размножение» (bouturage) моделей есть, по существу, лишь теоретическая уловка, с самого начала обреченная на перерождение в идеологическую моду, в данном случае на *панглоссию*, согласно словечку Гранже[1],

---

[1] G. G. Granger, Pensée formelle et science de l'homme, Aubier, 1960, p. 192.

лингвализм, согласно словечку М. Дюфренна[1], даже *лингвистоманию,* младшую сестру кибернетомании 60-х годов. Единственным глубоким оправданием, которое можно выдвинуть в теоретическое подтверждение отношения психологии к какой-либо другой науке, является, следовательно, объективная связь их сущностей. Психология, таким образом, в своих усилиях по созданию действительного теоретического представления о ее объекте, руководствуется своей собственной логикой, и каково бы ни было ее отвращение к подобного рода вопросам, к тому, чтобы интересоваться *сущностью* существа, наукой о котором психология хочет стать; она не может уклониться от ответа на вопрос, *что такое человек в своей сущности.* Тем самым психология сталкивается с проблемой, решение которой находится не на ее почве, а на почве исторического материализма. Именно это ясно видел Политцер: «Психология не обладает никаким «секретом» человеческих фактов просто потому, что этот «секрет» не психологического порядка»[2].

Этот «секрет» как раз и есть совокупность общественных отношений. Другими словами, сущность человеческого индивида первоначально находится не в нем самом, а вне его, в мире общественных отношений: именно это Маркс открыл и впервые сформулировал в «VI тезисе о Фейербахе». Эта теоретическая точка зрения была затем великолепно подтверждена развитием всех наук о человеке: *человечность* (в смысле «человеческое бытие») в противоположность *животности* («животное бытие») не есть то, что дано от природы каждому отдельному индивиду, это — *общественный человеческий мир,* и каждый *природный* индивид становится *человеческим,* очеловечивая себя своим процессом реальной жизни в определенных *общественных* отношениях[3]. Все психологи это хорошо знают. Но это в то же время означает, что между психологией и историческим материализмом существует даже не просто «го-

---

[1] M. Dufrenne, Pour l'homme, Éd. die Seuil, 1968, p. 204.

[2] G. Politzer, La crise de la psychologie contemporaine, p. 120.

[3] См. по этому вопросу обобщающий вывод Пьерона: H. Piéron, De l'actinie à l'homme, P.U.F., 1959, t. II, IV-e partie: «De L'enfant à l'homme et de son «humanisation», p. 211—262.

мология», допускающая перенос «моделей», а изначальная *существенная связь*, требующая осознанного теоретического отношения психологии к историческому материализму.

И именно поэтому психология личности, если она не признает в целом решающего для нее значения исторического материализма, терпит неудачу в своей попытке заставить приносить пользу то, что она, однако, знает очень хорошо — перемещение центра (l'excentration) человеческой сущности. Рассмотрим в качестве поучительного примера интересную книгу одного профессионального психолога, профессора Лувэнского университета Ж. Нюттэна «Структура личности»[1]. Изложив в своей книге и детально проанализировав определенное число классических концепций личности таких психологов, как Спирмэн, Шелдон, Кэттэл, Кречмер, Хейманс, Юнг, автор в одной из последних глав пишет, что каждая из этих теорий может, несомненно, «пролить свет» на субъекта, но что последний «большей частью еще ускользает от нас». Исходя из этого по существу критического итога, Нюттэн в последней главе книги начинает развивать мысль о том, что «реальностью, из которой как из основного данного следует исходить в психологии, является не личность как организм, а схема конкретных или потенциальных взаимоотношений, того или иного уровня сложности, между двумя полюсами психо-физиологической биосферы: между «Я» *и* миром, или организмом *и* средой»[2] и что *«мир* нашей психической жизни, так же как наследственный фактор, создает нашу личность»[3].

Такого рода реляционная (relationnelle), а не субстанциалистская концепция личности, исходящая из «структуры Я — Мир», может вначале показаться удовлетворительной и созвучной самому духу всего того, что мы до сих пор показали. Но в таком случае, если структура личности *создана ее отношениями с «миром»,* становится очевидным, единственно с точки зрения психологии, что мы можем идти вперед в научном изучении этой структуры, лишь опираясь на научное

---

[1] J. Nuttin, La structure de la personnalité, P. U. F. 1965.
[2] Там же, стр. 207.
[3] Там же, стр. 213.

изучение отношений «Я» с его «миром», иными словами *на науку об общественных отношениях:* хотим мы этого или нет, мы сталкиваемся здесь с необходимостью связи между психологией личности и реальной наукой истории и политической экономии. При чтении этой заключительной главы книги Нюттэна поражает прежде всего крайняя нищета суждений по поводу этих отношений, отсутствие всякого серьезного анализа конкретных исторических форм и содержание этих «отношений Я — Мир». Все богатство реальных общественных отношений исчезает за чрезвычайно скудными абстракциями «Мир», «Другой», которые выступают как единственные известные спутники «Я» в системе его отношений. И поскольку, по всей очевидности, невозможно понять все конкретное богатство индивидуальности посредством ее взаимоотношений с годными на любой случай столь же скудными абстракциями, психологический субстанциализм переходит на галоп, сводя попытку создания реляционной концепции личности к простому спиритуалистскому пожеланию: ограничиваются «предсуществующей структурой, которая представляет собой ядро функциональной личности» в качестве «требования и *активной потенциальности* определенных типов взаимодействия и коммуникации с миром»[1]. Теперь понятно, почему на последней странице своей книги автор осознал, что теория личности все еще не преодолела стадии «предварительного разъяснения»[2].

Чем объясняется неудача на первый взгляд хорошо начатой попытки? Тем, что основной урок исторического материализма, материалистический смысл «VI тезиса о Фейербахе» не были поняты. Автор не принял всерьез *свое* утверждение о том, что именно отношения человека с миром, в котором он живет, создают его личность. Он не дает себе труда действительно понять *объективную логику* этих *общественных* отношений. Далекий от того, чтобы *действительно* принять «объективный и социальный мир» как основу построения личности, автор пишет, что именно «объективный и соци-

---

[1] J. N u t t i n, La structure de la personnalité, p. 207.
[2] Там же, стр. 255.

альный мир» «построен нашей психической деятельностью»[1]: чистейший социологический идеализм. Он называет «впечатляющим» тот «факт», что «личность или человеческое поведение преобразовала «природу» в «культуру» и цивилизацию»[2], не видя, что в действительности, напротив, именно объективный общественный процесс преобразования «природы» в «культуру» также преобразовал первобытного природного индивида в социально и исторически развитую личность. Он полагает, будто «в нашем обществе» «основной источник человеческого конфликта в целом заключен в разнообразии и сложности возможных линий осуществления для личности»[3], и даже не говорит ни слова об общественном разделении труда, разделении на классы как *реальном* объективном источнике этого «разнообразия». В конечном счете перед нами старая спекулятивная абстракция философского гуманизма. Человек вообще, который дан нам как deux ex machina отношений Я — Мир: «Человек так плохо вооружен от рождения, что ему невозможно ясно понять, при помощи своих собственных средств, формы коммуникации с миром, а это необходимо ему для утверждения себя в жизни. Это почти тотальное отсутствие предустановленного включения можно было бы назвать *биологическим условием его свободы и его индивидуальной логичности*. В действительности, благодаря этому отсутствию *человек* (курсив мой. — *Л. С.*) призван сам строить формы поведения, которые определят его включение в мир и, значит, его личность в нем»[4].

Таким образом ловко скрывают за бедностью *биологического* вооружения индивида, полученного от рождения, необыкновенное богатство его *общественного* «снаряжения», превращают в «почти тотальное отсутствие предустановленного включения» кричащий факт тотально предустановленного включения индивида в мир, определенный общественными отношениями, и тем самым скрывают *необходимость* процессов индивидуальной жизни за старым мифом о свободе «Я», кото-

---

[1] J. Nuttin, La structure de la personnalité, стр. 210.
[2] Там же, стр. 232.
[3] Там же, стр. 237.
[4] Там же, стр. 244.

рый некритически заимствует так называемая научная психология у традиционной философии. Не настало ли время извлечь урок из подобного рода неудачи? Никакая подлинно реляционная теория личности, никакое действительное преодоление ошибок психологических субстанциализма и натурализма, а следовательно, никакая реально научная теория личности невозможны, если мы не принимаем совершенно серьезно решающего открытия Маркса: сущность человека в своей действительности есть совокупность всех общественных отношений, внутри которых люди не только производят свои средства существования, но и производят самих себя.

Наиболее часто случалось до сих пор так, что психология считала, что она составляет значительную часть общественных наук, даже самого исторического материализма, когда она провозглашала целиком определяющую роль *социальных факторов* в формировании человеческой личности — провозглашение в действительности крайне наивное и чрезвычайно противоречивое, поскольку тот единственный факт, что общественный мир человека, общественные отношения рассматривают в качестве *внешних факторов развития,* в качестве «среды»[1] индивида, понимаемого, следовательно, как *их природное предшествующее;* показывает, что как раз не понимают того, что общественные отношения являются не только внешними факторами развития, но самой сущностью личности. В психологии, даже в работах, авторы которых причисляют себя к марксизму, далеко еще не сделаны *все* выводы из этой мысли. Маркс во всем своем творчестве не переставал показывать, что человеческие потребности в самой их сущности имеют исторический и общественный характер; это может показаться общеизвестной истиной. Между тем мы можем прочитать в одном неопубликованном марксистском исследовании, где наиболее интересна трактовка сексуальности — наиболее интересна уже одним тем, что это было фундаментальное психологическое исследование на основе марксизма, — что «сексуальная потребность нуждается в Другом (поле), чтобы удовлетворить свое желание: эта потребность, следова-

[1] См., например, там же, стр. 207—208, 232 и др.

тельно, социальна и социализирована в своей сущности», в то время как для других потребностей, определяемых биологическими функциями, «социальные опосредования никогда не являются существенными», и что для потребности в еде, например, социальные опосредования обусловливают самое большее «ее формы и ее нормы», но не «основное осуществление функции питания». Я рассматриваю этот тезис как исключительно поучительный пример живучести иллюзий спекулятивной психологии при наличии даже наибольших усилий по его переосмыслению в свете наиболее основных идей Маркса.

В действительности же человеческий голод, как *любая* человеческая потребность, не только социален в «своих формах и нормах», но и в сущности: «голод, который утоляется вареным мясом, поедаемым с помощью ножа и вилки, это иной голод, чем тот, при котором проглатывают сырое мясо с помощью рук, ногтей и зубов» [1]. Противоположная иллюзия вытекает здесь из того, что считают возможность видеть в потребности лишь акт, посредством которого она удовлетворяется, то есть сторону потребления, забывая просто-напросто об *основном* открытии Маркса на этот счет: что у человека потребление неотделимо от производства, более того, что производство является продуктивным источником деятельности самого потребления. Если мы рассматриваем потребность в пище и сексуальную потребность единственно с точки зрения «потребления», то есть если мы предполагаем их объект уже данным, уже наличным — пища, «Другой»,— то вполне верно до определенной степени считать, что второе возникает тогда, как, по существу, предполагающее другого в отличие от первого. К тому же при этом не может не привести в смущение тот факт, что подобный анализ, сделанный в таких терминах, может быть одинаково значимым как для животной сексуальности, так и для человеческой сексуальности, что уже позволяет констатировать, что таким образом наиболее специфическая сущность человеческой сексуальности еще не была постигнута. Но человек главным образом есть животное, которое в условиях общества

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12, стр. 718.

производит свои средства существования, то есть, чтобы иметь пищу, питье, одежду, жилище и т. п., человеку необходимо трудиться, добывать средства к существованию в мире общественного разделения труда, и, следовательно, для производства объекта своей потребности *он нуждается главным образом в «Другом»*. В этом смысле не только потребность в пище выступает как по существу нуждающаяся в других, но и социальность в ней является более глубокой, чем та, что приписывает рассматриваемый здесь анализ сексуальной потребности, поскольку она предполагает потребность, не реально *социальную*, а лишь межличностную, в *другом* на уровне «потребления», в то время как потребность в пище нуждается в *других* для самого производства того, что человек хочет потребить, и, как мы увидим дальше, эта потребность глубоко детерминирована этим производством. Теперь мы отчетливо представляем себе пороки «психологии 1844 года». В самом деле, за рассмотренным здесь анализом сексуальной потребности не трудно узнать блестящий анализ «Экономическо-философских рукописей 1844 года» отношения мужчины к женщине как наиболее показательного отношения человека к человеку, указание на степень, в которой *«потребность* человека стала *человеческой* потребностью, то есть в какой мере *другой* человек в качестве человека стал для него потребностью»[1]. Но ограниченность этого анализа 1844 года, который далек от того, чтобы не иметь значения, как раз состоит в том, что он описывает *следствие* общественных отношений, еще научно не понятых, в то время как зрелый марксизм дает научную теорию производства этих следствий. Вот почему остаться на уровне психологии 1844 года всегда означает, что у нас отсутствует решающая стадия формирования личности и, как следствие, что мы по меньшей мере частично остаемся в плену субстанциалистских, то есть спекулятивных, иллюзий.

Мы видим, что отношение психологии личности к историческому материализму не является только *предложением услуги*, которое марксизм в силу своей собственной логики вынужден делать, но и психологии,

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, стр. 587.

призывом о помощи, который психология вынуждена бросать марксизму, если она вполне серьезно принимает свои собственные уверения о в конечном счете реляционном характере человеческой личности. Это означает, что наука о личности, являясь *специфической* наукой, находится по отношению к историческому материализму вообще и марксистской политической экономии в частности в позиции *основной эпистемологической зависимости.* Этот пункт имеет самое большое значение и требует тщательного уточнения. Вполне ясно, прежде всего, что если мы не признаем эту зависимость — позиция до сих пор очень широко распространенная, и она означает по существу, что человеческая сущность рассматривается более или менее абстрактно, недостаточно определяется общественными отношениями,— это делает невозможным решение фундаментальных проблем. Между тем было бы также неверно, под тем предлогом, что *основа* общественной формации является также *основой* форм индивидуальности, которые порождены этой формацией, определять личность при помощи *надстройки* тех или иных общественных отношений, пусть даже в *широком смысле* этого термина, поскольку понятие надстройки у классиков марксизма фигурирует в двух различных значениях. В узком смысле — это единственный смысл, который вообще запоминают, и напрасно — оно прежде всего означает *политические и юридические институты*, которые возникают на основе производственных отношений и им соответствуют, исключая *идеологии* (этот термин также имеет сложное значение) и *формы общественного сознания.* С другой стороны, как более общее историческое понятие, оно означает всю формацию, которая возникает на основе другой формации и ее внутренних противоречий; которая функционально определяется этими противоречиями и соответственно играет по отношению к ним роль регулятора, постоянно представляя в то же время новые аспекты и новый относительно автономный способ развития; которая исчезает, если разрушается ее базис, разумеется, не непосредственно и механически, а вполне определенным образом; но которая может также в некоторых случаях постепенно ассимилировать свой собственный базис и заменить

его. Именно в этом смысле термин «надстройка» иногда означает совокупность институтов, идеологий и форм общественного сознания — отсюда вытекают опасные двусмысленности. Именно в этом смысле в письме к Даниэльсону от 1879 года Маркс писал, что возникновение сети железных дорог «поощряло и даже вынуждало государства, в которых капитализм захватывал только незначительный верхний слой общества, к внезапному созданию и расширению их капиталистической *надстройки»* [1], и несколько далее он говорит о финансовой, торговой и промышленной надстройке или, вернее, *фасаде* общественного здания Франции времен Людовика XIV и Людовика XV [2]. Именно в этом смысле Ленин писал в 1919 году:

«Если Маркс говорил о мануфактуре, что она явилась надстройкой над массовым мелким производством, то империализм и финансовый капитализм есть надстройка над старым капитализмом. Если разрушить его верхушку, обнажится старый капитализм» [3]. Итак, даже в этом широком смысле обнаруживается, что конкретный индивид не является надстройкой над общественными отношениями, в частности, по двум причинам. Прежде всего, *социальная индивидуальность,* будучи по существу функционально детерминированной определенным образом социальным *базисом,* не занимает, однако, в отношении его позицию надстроечного элемента, потому что она есть *составная часть* этого базиса и его процесса воспроизводства; основные процессы индивидуальной жизни не возникают *на основе* общественных отношений, они принадлежат этим отношениям. Во-вторых, социальная индивидуальность сама развивается на основе *биологических индивидов,* которые, как таковые, вовсе не являются продуктом общественного базиса и его противоречий, а являются принципиально отличной реальностью. Таким образом, индивиды, хотя они и функционально детерминированы общественным базисом (и его надстройками), *как* и сами надстройки, не возникают *на* этом базисе со своими надстроечными характеристиками, но являются до некоторой степени

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 34, стр. 291.
[2] См. там же, стр. 292.
[3] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 38, стр. 154.

побочно включенными в него и становятся полностью подчиненными ему, хотя *сам* их *источник* находится вне этого базиса. Чтобы обозначить этот специфический тип сущностной связи, который к тому же не является исключительно фактом индивидов, я предлагаю понятие *подчинение структуры* (juxtastructure). Здесь существенно не смешивать чисто внешнюю связь двух самих по себе совершенно независимых структур, связь, которая характеризуется *нейтральной взаимностью,* с тем, что я называю здесь отношением структурного подчинения (rapport juxtastructurel), где, по определению, одна из структур, хотя ее основа и обладает независимыми существованием и источником, оказывается полностью подчиненной другой, а их обязательно взаимное функциональное определение приобретает тогда вид *направленной циркулярности:* одна из структур всегда оказывается в конечном счете определяющей структурой. Сведение указанного отношения индивида с общественным базисом к простому отношению внешней связи является основным демаршем спекулятивного гуманизма и обыденной психологии. И напротив, смешение этого отношения с отношением надстроечного типа более или менее неявно представлено в любом антигуманизме, в односторонней интерпретации явления децентрализации человеческого субъекта.

Все сказанное, может быть, поможет понять, почему психология личности, хотя она со всей очевидностью опирается на данные, *независимые* от исторического материализма, например, биологические данные, может, однако, стать научно зрелой лишь при том решающем условии, если она будет опираться на науку об общественных отношениях: психология личности находится в положении структурного подчинения в отношении исторического материализма. Только исторический материализм дает общую топографию основы, на которой должна строиться психология личности, и тем самым позволяет ей избежать теоретических ловушек, в которые она без этого имеет все шансы попасть, и прежде всего в связи с понятием индивида. В самом деле, по мере того, как мы стремимся выразить специфику психологии по отношению к любой общественной науке, нет ничего более *естественного,* чем выдвинуть понятие индивидуальности, различие между индивидом и обще-

ством. В определенном смысле — мы еще к этому вернемся — такая попытка совершенно справедлива. Но отсюда всего лишь один шаг до определения психологии как науки об *отдельном индивиде,* до рассмотрения дихотомии индивид — общество как имеющей, естественно, абсолютное значение, а противоречия индивид — общество как основного противоречия и т. п., тем самым неизбежно *биологизируя* историко-социальную индивидуальность. Итак, если отваживаются, несмотря на все, сделать этот шаг, то тем самым с самого начала определенным образом сбиваются с пути. Напротив, если понимают, что развитый человеческий индивид в своей сущности не является существом, независимым от общественных отношений, то вместе с тем понимают, что психология личности, которая, в точно установленном смысле, не являлась бы сама *наукой об общественных отношениях,* с необходимостью лишилась бы сущности своего объекта, стала бы *неизбежно ложной наукой.* В таком случае становится сразу же *явным,* что великие бессодержательные абстракции с прописной буквы, «Я», «Мир», «Другой», философские сущности, к которым весьма многозначительно проявляет склонность психология, жадная до «позитивной науки», являются именно тем, что должно быть подвергнуто радикальной критике и научному преодолению, если в самом деле хотят наконец создать научную теорию личности.

Оставив в стороне вопрос об изначальной «идеологической симпатии» к марксизму, мы можем сказать о том, как мало своего времени психолог потратит, оставив ненадолго лабораторию, на *чтение* великих текстов исторического материализма и, исходя из них, на размышление об основах психологии. Все в историческом материализме, если однажды выявлен принцип его взаимоотношения с теорией индивида, должно предстать перед ним как исключительное эвристическое изобилие. Маркс и Энгельс (это недостаточно подчеркивают) сами часто и недвусмысленно, хотя всегда кратко, *говорили о переходе* от точки зрения общественной формации к точке зрения индивида, то есть представляли исторический материлиазм как ведущую науку в отношении к науке о личности. Этот переход даже подсказан, в вопросе столь же существенном, как вопрос о диалектике базиса и надстройки, самим изложением ос-

нов исторического материализма, которое дает предисловие к работе «К критике политической экономии».

«Как об отдельном человеке нельзя судить на основании того, что сам он о себе думает, точно так же нельзя судить о подобной эпохе переворота по ее сознанию. Наоборот, это сознание надо объяснить из противоречий материальной жизни, из существующего конфликта между общественными производительными силами и производственными отношениями»[1].

Кажется, что вообще здесь до сих пор видели, поскольку на это обращали внимание, своего рода литературное сравнение, условность стиля или по меньшей мере психологическую *банальность,* тогда как из всего предшествующего мы, несомненно, лучше увидим в этом «как... точно так же» очень важное *теоретическое* указание, которое заставляет нас очень серьезно подумать о следующем вопросе: *наличие надстроек,* надстроек *сознательных,* включающих в институты такие элементы, как идеологические представления, культуры, языки и т. п., порождающих соответствующую проблематику (проблемы функциональности и объективности, перехода от бессознательного к сознательному, разрыва (décalage), преемственности, предвосхищения и т. п.), является ли *исключительной особенностью общественных формаций?* В таком случае стоит поразмыслить над тем, чем может быть теория *надстроек личности* в связи с общественными надстройками? Именно о такого рода возможном исследовании продолжал думать Энгельс, когда он писал в «Людвиге Фейербахе»: «Подобно тому как у отдельного человека, для того чтобы он стал действовать, все побудительные силы, вызывающие его действия, неизбежно должны пройти через его голову, должны превратиться в побуждения его воли, точно так же и все потребности гражданского общества — независимо от того, какой класс в данное время господствует,— неизбежно проходят через волю государства, чтобы в форме законов получить всеобщее значение»[2].

Разве не с аналогичным побуждением к глубокому психологическому размышлению мы имеем дело, когда читаем во «Введении 1867 года», например, следующее:

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 13, стр. 7.
[2] Там же, т. 21, стр. 310.

«...если рассматривать производство и потребление как деятельность одного субъекта или отдельных индивидуумов, они во всяком случае выступают как моменты процесса, в котором производство есть действительно исходный пункт, а поэтому также и господствующий момент»[1], что имеет решающее значение для взаимоотношения между потребностями и деятельностью; или, в «Grundrisse», тема, к которой Маркс столь часто возвращается: «Чем меньше времени требуется обществу на производство пшеницы, скота и т. д., тем больше времени оно выигрывает для другого производства, материального или духовного. Как для отдельного индивида, так и для общества всесторонность его развития, его потребления и его деятельности зависит от сбережения времени»[2]. Замечание, которое, как мы покажем в последней главе, в каком-то смысле совершенно определенно содержит в себе *решение* проблемы теории личности; или еще, в «Капитале», примечание, которое доказывает, насколько Маркс всегда был занят антропологическими проблемами.

«В некоторых отношениях человек напоминает товар. Так как он родится без зеркала в руках и не фихтеанским философом: «Я есмь я», то человек сначала смотрится, как в зеркало, в другого человека» и этот другой, во всей своей телесности, «...становится для него формой проявления рода „человек"»[3].

Примечание, где трудно не заметить между строк даже анализ 1844 года отношения человека к «другому человеку», примечание, содержащее глубокое указание на источник субстанциалистских иллюзий в концепции индивида. В связи со всеми этими текстами следует признать, что нельзя более четко указать психологии, что она есть такое и какова ее собственная почва, о чем косвенно стоит вопрос в историческом материализме. В итоге можно было бы сказать, что психология личности, которой марксизм настойчиво добивается, всегда существовала в нем, хотя она редко выступает в психологической форме. В этих условиях взаимоотношение

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12, стр. 720.
[2] Там же, т. 46, ч. I, стр. 117.
[3] Там же, т. 23, стр. 62. Здесь предвосхищено все современное научное развитие «психологии зеркала», начиная от Валлона и кончая Лаканом.

между этими двумя областями включает, как всякое взаимоотношение, не только теоретические требования психологии в отношении к историческому материализму, но и теоретические *поддержку* и *циркуляцию;* кровь переходит из исторического материализма в психологию. Следовательно, при размышлении об основах теории личности открывается новый чрезвычайно многообещающий путь; путь, который состоит в том, чтобы исходить из каждого существенного аспекта исторического материализма и исследовать то, чему он нас учит, то, что он побуждает нас открыть в структуре подчинения (juxtastructure) индивида. Разумеется, следует начинать с экономического анализа труда, первостепенный характер которого с точки зрения самого производства общественного человека установил марксизм.

3. Центральный пункт: марксистский анализ труда

Экономический анализ труда в самом деле является *центральной сферой* в уже установленном взаимоотношении между психологией личности и марксизмом. Можно даже удивиться, поскольку мы имеем здесь в целом элементарную истину, что это не стало сегодня самой большой банальностью. Уже сорок лет назад Политцер показал: «Психология в целом возможна только в том случае, если она отправляется от экономии. Вот почему психология предполагает все знания, приобретенные диалектическим материализмом, и должна постоянно опираться на них»[1].

«Бесспорно, что, когда речь заходит о вспомогательных по отношению к психологии науках, психологи имеют в виду прежде всего медицину, в то время как с точки зрения основной направленности психологии и ее организации действительно фундаментальное значение имеет экономия»[2].

Конечно, сегодня психология уже не игнорирует более существование политической экономии. Напротив, взаимоотношения между этими двумя дисциплинами,

---

[1] G. Politzer, La crise de la psychologie contemporaine, p. 116.
[2] Там же, стр. 121.

кажется, больше, чем когда-либо, являются предметом обсуждения: разве «экономическая психология» не представлена то здесь, то там как одна из новых *смежных* наук, которые, как каждый знает, характеризуют современное развитие знания? Но в данном случае речь в действительности идет лишь о *внешних* взаимоотношениях и взаимных услугах, которые могут оказывать друг другу две науки, понимаемые как независимые и особые по своей сущности. А поставленный здесь вопрос является совершенно иным: это вопрос о *внутренней* сущностной связи объектов этих наук. Психология есть наука о человеке. Что же такое человек в самом широком смысле вопроса? Существо, которое производит свои средства существования и тем самым производит само себя. Разумеется, как мы уже видели выше, это понятие производства вообще, труда вообще является еще слишком абстрактным, чтобы служить путеводной нитью для научного знания. Это всего лишь «абстракция, но абстракция разумная, поскольку она действительно выделяет общее, фиксирует его и потому избавляет нас от повторений» [1].

Это все, в чем мы нуждаемся здесь, поскольку речь идет лишь о том, чтобы определить центральный пункт во взаимоотношении между психологией и марксизмом, а не предпринимать конкретного научного исследования. Итак, если человек есть существо, которое производит самое себя в процессе общественного труда, совершенно очевидно, что в *основе психологии личности лежит анализ общественного труда, или ее вовсе не существует.*

Как с этой точки зрения понять то обстоятельство, что уже в столь давнем принципиальном противостоянии марксизма и психоанализа этот решающий пункт так редко принимался за исходный пункт, становясь в то же время конечным пунктом во многих утопических построениях? То, что в каком-то смысле психоанализ мог быть при определенных условиях *ассимилирован* историческим материализмом, то есть *взят* критическим образом и в некоторых границах на основе своего собственного понятийного аппарата, это очевидность — очевидность, для полного выявления которой потребова-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12, стр. 711.

лось много времени и усилий с различных сторон, но которая, по-видимому, сегодня почти усвоена, особенно во Франции. Однако, чтобы психоанализ мог стать, оставаясь субстанциально самим собой, *теорией личности, которой требует марксизм,* или хотя бы ее основой — это невозможно. И я скажу даже, что эта невозможность также является очевидностью или должна ею стать. Ведь субъект, согласно психоанализу, делает почти все то, что может делать реальное человеческое существо — он желает, потребляет, наслаждается, отвергает; он ощущает, хочет, говорит, мечтает; он вращается в сфере телесной, семейной, политической и даже религиозной и художественной жизни. В общем и целом в психоаналитической модели не находит своего уставного, то есть центрального, места лишь общественный труд. В этом коренной недостаток психоанализа как возможного кандидата — и, без сомнения, впрочем неохотно — на звание *общей* теории человеческой личности. Психоанализ, в своих самых умных формах, есть, может быть, несомненно то, что можно сказать существенного о конкретном индивиде, пока еще оставляют в стороне самый главный аспект. Как наука, оставляющая в стороне *в принципе* труд и, следовательно, определяющую роль *производственных отношений,* может стать общей наукой о существе, которое определяет себя в самой своей сущности при помощи труда, которое в самой своей сущности является продуктом производственных отношений? Эта полная невозможность окажется не по зубам даже самым изобретательным и самым лирическим попыткам сделать из психоанализа *основу* научной теории личности, которая согласуется с марксизмом. Разве не является в этом смысле весь фрейдо-марксизм фальсификацией и марксизма, и фрейдизма? Психоанализ не просто с эмпирической точки зрения, а в принципе создает себя, рассматривая человеческое существо *вне сферы труда;* вот почему он неустанно, и так основательно, стремится понять жизнь индивида, обращаясь к языку его детства. «Психоанализ ребенка это и есть психоанализ»,— пишет весьма многозначительно один психоаналитик[1]. Зато следует отметить определен-

[1] M. Mannoni, L'enfant, sa «maladie» et les autres, Éd. du Seuil, 1967, p. 7.

ную бедность всего того, что нам предлагается исходя из психоанализа, когда речь идет о подходе *к самим* проблемам юношеского и зрелого возраста, со всем тем, что специфического вносят они в формирование личности. Если не должно казаться безрассудным спекулировать будущим существующей дисциплины, исходя из еще чисто предположительной науки, то даже можно поставить вопрос: так как «анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны», то разве научная психология взрослого, который трудится, не будет также ключом к психологии ребенка, который еще не трудится, и то, что нам на этот счет говорит психоанализ, не предназначено ли существовать абсолютно автономным образом по отношению к такой психологии или, скорее, в свою очередь соединиться с ней, обогащая ее?

Чем бы ни была эта проблема, которую, очевидно, невозможно углубить с этой точки зрения, можно сказать, что в конечном итоге отношение к общественному труду является критерием, который позволяет действительно определить, освещает ли теория, или, более скромно, психологическая точка зрения, вопрос об основах истинно научной психологии личности, а значит, и действительно связанной с марксизмом, что одно и то же. Но если сопоставить этот критерий не только с психоанализом, но с совокупностью того, что выдает себя сегодня за психологию, то надо признать, что итог является еще весьма незначительным. Сорок лет спустя мы можем, к сожалению, повторить почти без изменения глубокое замечание Политцера: «Мы еще не видели ни одного учебника по общей психологии, начинающего (...) с точного анализа различных аспектов, факторов, условий труда, ремесла и т. п.»[1]

Как можно не видеть, исходя из этого, что фактическое непризнание общественного труда как основы развитой человеческой личности является как раз основной причиной, в силу которой единственными направлениями, что до сих пор с успехом развивались психологической теорией, являются те, где дело имеют с *человеческим существом, которое не трудится,* или *поскольку оно не трудится* — психология ребенка, психопатология,

---

[1] G. Politzer, La crise de la psychologie contemporaine, p. 64.

психология поведения, рассматриваемого независимо от его конкретного включения в труд, не говоря уже о психологии животного. Здесь важно подчеркнуть еще, что, даже в этих условиях, включение всего того, что есть лучшего, в психологии ребенка и в психиатрии особенно, хотя здесь мы даже не встречаем *непосредственно* общественный труд, является, однако, взятое в самом широком смысле и пусть даже как раз в связи с его отсутствием, незаменимым элементом теоретического понимания и даже практического вмешательства.

Ничто не позволяет лучше увидеть, какое преимущество имеет в некоторых отношениях отсталая «народная» психология перед передовой научной психологией. Ибо если есть в лучшей части этой народной психологии, и особенно в той части, которая эмпирически выработана рабочим движением, что-то, чему уделяют внимание, чтобы узнать человека, если есть что-то, что с наибольшей тщательностью учитывают, когда речь идет, например, о *подборе кадров,* то это труд человека, его манера труда, его положение в отношении к труду и к совокупности общественных отношений, которые непосредственно связаны с трудом. Труд, взятый в самом широком смысле этого термина — любой опытный деятель рабочего движения это знает, — является не только лучшим показателем основных способностей индивида, но доставляет тому, кто умеет его читать, рентгеновский снимок наиболее глубокой структуры его личности, ее достоинств и ее недостатков. Это всего лишь *первичная истина,* которую, по-видимому, не может правильно понять в большинстве случаев современная психологическая наука. Более того, если можно сказать: выделяя работы небольшого числа исследователей, которые мыслят на базе марксизма или по крайней мере вдохновляются им, «психология труда» понимается — странное ослепление — как маленькая дисциплина наряду с общей психологией или в самом благоприятном случае как один из ее специальных отделов. Мы видим даже, как развивается «наука о труде» — эргономия, — и вполне серьезно ставим перед собой проблему освещения поведения человека в процессе труда, исходя, между прочим, из того, что психология, *которая игнорирует труд,* говорит нам о личности — воистину превратный мир!

К тому же не только в психологии, отметим мимоходом, но в совокупности наук о человеке, в любой антропологии и даже в философии, сочувственное понимание необъятного труда Маркса, как бы ни было велико его значение, зачастую еще останавливаются на пороге главного — определяющей роли общественного труда, следовательно, производственных отношений. Позади нас тридцать лет идеологических споров, и они доказывают это: все попытки антропологического *преодоления* марксизма — исходя из сартровского экзистенциализма, тейяровского спиритуализма, леви-строссовского структурализма, — несмотря, впрочем, на их не всегда равные достоинства, в конечном счете основаны на долгом сохранении *домарксистского непонимания* того, что составляет реальную основу человеческой сущности. Ибо теоретическое преодоление подчиняется строгим законам, в противном случае оно является лишь видимостью. Как может тотализующая (totaliante) сартровская практика, тейяровский ноогенезис (noogenèse), леви-строссовская структурация (structuration), сколь бы «материалистичными» и «диалектичными» они себя ни выставляли, преодолеть марксистскую антропологию, следовательно, возродить ее на более фундаментальной основе, если они на различных уровнях ограничиваются *отрицанием* решающей роли производственных отношений в генезисе общественного человека? Отсюда также их всегда *вынужденное* стремление приписывать самим по себе несомненно ценным научным данным — например, психоаналитическим, биологическим, лингвистическим — абсолютно несоразмерную роль: им необходимо попытаться заполнить чрезвычайно бессодержательную теоретическую пустоту своей антропологии, образованную отсутствием политической экономии. К тому же указанные научные данные, если не искажается их смысл, сами по себе приводят к экономике, к производственным отношениям. Что, например, бессознательное нам выдается за структурированное (structuré), как язык, это, несомненно, представляет собой значительный прогресс по сравнению с первоначальной фрейдовской концептуализацией, согласно которой бессознательное является структурированным как биологический организм, поскольку тот, кто говорит «язык», говорит «общественное отношение», что, несомненно, вводит нас гораздо глубже

в действительную сущность человека. Но зачем же останавливаться на полпути? Признав однажды, что проблему индивида следует ставить не в терминах инстинкта, а в терминах общественного отношения, зачем абстрагировать языковое отношение от *совокупности* общественных отношений, если не для того, чтобы избежать возвращения к производственным отношениям? И если лингвистика, бесспорно, может внести что-то в психологию, то почему не рассмотреть *тем более* то, что может внести в нее политическая экономия?

Но для того чтобы политическая экономия могла действительно обучить психологию, надо также, чтобы и психология была в состоянии прочитать политическую экономию, отдавая себе отчет во всем том, что в ней касается психологии. Именно таким образом мы подходим, казалось бы, к неразрешимой проблеме, которая скрывает взаимоотношение двух дисциплин и может даже представить его как невозможное. В действительности, *под углом зрения, какой, по-видимому, может заинтересовать психологию,* то есть под углом зрения того, что Маркс называл *конкретным трудом,* «расходованием человеческой рабочей силы в особой целесообразной форме» [1], создающим потребительные стоимости, то, что говорит нам о труде политическая экономия, является в общем и целом очень бедным по содержанию, принимая во внимание, что в общем *эта сторона* труда интересует как раз *сама по себе* не политическую экономию, а естественные и технологические науки. И если она начинает говорить о нем, как это имеет место в различных местах «Капитала», то только, мы об этом напоминали выше, в качестве следствия *своих экономических* доказательств, которые не основываются на рассмотрении конкретного труда, взятого в себе. Марксистская политическая экономия начинается с того момента, когда от понятия конкретного труда как определенного проявления способностей живой личности, отличается, чтобы быть ему противопоставленным, понятие абстрактного труда как расходования человеческой рабочей силы вообще, как меры стоимостей, как регулятора обмена и в итоге как источника прибавочной

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 55.
[2] См. там же, стр. 52—53.

стоимости,— следовательно, по-видимому, с того момента, когда, вводя с самого начала в качестве центрального элемента аспект труда, который, очевидно, не имеет никакой конкретно-психологической реальности, политическая экономия отворачивается от психологии. Именно это имел в виду Маркс, когда он, например, на первых страницах «К критике политической экономии» подчеркивает, что рабочее время, которое определяет меновую стоимость товаров, есть «рабочее время отдельного лица, *его* рабочее время, но только как общее всем рабочее время, для которого поэтому безразлично, рабочим временем *какого* именно лица оно является»[1].

С этих же позиций Маркс в «Экономических рукописях 1857—1859 годов» критикует Адама Смита, рассматривающего «труд психологически, с точки зрения удовольствия или неудовольствия, которые он причиняет индивиду»[2], поясняя: «Из смитовской *концепции жертвы,* которая, впрочем, правильно выражает *субъективное отношение наемного рабочего к своей собственной деятельности,* все же не получается того, что Смиту хочется получить, а именно — определения стоимости рабочим временем. Пусть для рабочего час труда всегда представляет одинаковую жертву. Но стоимость товаров отнюдь не зависит от ощущений рабочего, как не зависит от них и стоимость часа его труда»[3].

Здесь перед нами налицо со всей точностью линия разрыва между идеологическим гуманизмом буржуазной экономии и марксистской концепцией, которая исходит не из конкретного индивида, а из общественных отношений. Но именно этот разрыв со всей очевидностью является главной причиной, в силу которой даже лучшим образом настроенная в отношении марксизма психология не смогла увидеть, где же в самом деле в области исторического материализма запрятаны теоретические сокровища, о которых, правда очень редко, ей говорили, и в силу которой также менее настойчивая, чем дети земледельца, она почти всегда соответственно отказывалась перекопать эту область с помощью засту-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 13, стр. 18.
[2] Там же, т. 46, ч. II, стр. 112.
[3] Там же, стр. 113.

па, так что, согласно высказыванию М. Дюфренна, «психология труда еще не обрела своего Фрейда» [1]. Это объясняет также, почему почти всегда теоретики психологии, называющие себя марксистами, действительно опираются на тексты, где Маркс показывает связь между человеческими способностями и развитием *производительных сил,* таковы тексты 1844 года о промышленности как «раскрытой книге человеческих сущностных сил» [2]. Именно идя в этом направлении, мы имеем все шансы прийти к историко-социальной концепции психических функций, *которые все еще понимаются с обыденных психологических позиций,* то есть находимся, по существу, в плену спекулятивных натуралистических иллюзий относительно «человека», пытаясь придать им *форму* исторического материализма: это уже что-то, но вполне ясно, что мы еще очень далеки от реального решения проблемы.

Для того чтобы такое решение стало возможным, для того чтобы психология действительно обнаружила огромное богатство того, что марксистская политическая экономия может ей принести, необходимо понять, что различие, диалектическое противоречие между конкретным трудом и абстракным трудом, которое находится *как раз не за пределами* психологии, является, напротив, *пунктом, исходя из которого действительно могут начинаться все исследования личности.* В самом деле, почему абстрактный труд, в противопоставлении труду конкретному, может интересовать только экономиста, а никак не психолога, если вполне верно, как это очень ясно показал Маркс, например в «Капитале», что, собственно говоря, не существует двух видов труда в товаре — ни тем более, само собой разумеется, *в человеке, который трудится,* — но что конкретный труд и абстрактный труд суть *два вида* одного и того же труда. Каким образом сущностное *единство* этих двух противоречивых аспектов труда может существовать в товаре, но не в личности производителя? *Понятие абстрактного труда, как такового, соответствует также конкретной психологической реальности* — вот в чем разгад-

[1] M. Dufrenne, La personnalité de base, 1966, p. 285, note 2.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, стр. 594.

ка. Абстрактный труд является непсихологическим в той мере, в какой сама психология отождествляется заранее с наукой о конкретных аспектах индивидуального поведения, и только о них. Но это такого рода отождествление, которое не соответствует *действительности* индивидуальной жизни, которое оставляет без внимания в ней все то, из-за чего она оказывается захваченной в самой ее сущности общественными отношениями. Если мы не видим этого, если мы не понимаем, что противоречия между двумя сторонами труда касаются не только политической экономии, но и затрагивают сам корень живущего и трудящегося в условиях этой экономики человека, а следовательно, и сам корень его личности — короче, если мы из профессиональной деятельности человека приведем элементарный пример, видим только *поведение,* определенную последовательность действий, из которых конкретно состоит этот труд (совершенно очевидно, что это единственная вещь, которую можно изучать в психологической лаборатории), но не рассматриваем в то же время, и противоречиво, этот труд как соответствующий заработной плате (и прибыли для капиталиста), словно этой второй стороной должен интересоваться экономист, но остаться безразличным к изучению личности, — то мы с самого начала теряем всякий шанс на успех в деле создания психологии истинно *объективной* и «богатой содержанием», согласно выражению из «Экономическо-философских рукописей 1844 года», психологии личности, согласованной с марксизмом. Для того, кто с лучшими намерениями взялся за поиски такой психологии, «открытая книга сущностных человеческих сил» и основных человеческих противоречий кажется очень бедной. Реальный смысл «VI тезиса о Фейербахе» ускользает, общественные отношения, понятые уже не как сущность человека, принимают видимость простого внешнего проявления человеческой индивидуальности — его «взаимодействия со средой», — его потребности, способности, деятельности становятся простыми природными функциями с чисто внешней социальной обусловленностью, психологический натурализм разливается вовсю, пусть даже в историцистских берегах. Фетишизм психических способностей царит полностью. В итоге «психология труда» перестает выступать как имеющая центральное значение и кончает тем, что прибегает лишь

к одному слову: потребность, обыденная потребность[1]. Где же во всем этом марксизм?

Если, напротив, мы понимаем, что в недрах данных экономических условий конкретный общественный труд человека является действительно носителем своей противоположности, то есть абстрактного труда, который не может со всей очевидностью быть принят за «естественную способность» и не может изучаться как таковой ни в какой лаборатории, но открыто отсылает к общественным отношениям, к общественному разделению труда, к характерным для соответствующей общественной формации структурам и противоречиям, тогда «VI тезис» может стать *живой психологическсй истиной;* тогда все психические действия, о биологической обусловленности которых, разумеется, нельзя забывать, предстают как продукт общественных отношений и с точки зрения самой их сущности, следовательно, также и с точки зрения внутренней обусловленности их развития. Таким образом исчезает идеологическая иллюзия, на которой основывается психологический натурализм. В то же время мы видим, как сближаются со всех точек зрения марксистского горизонта гипотезы о труде, как открываются во всех направлениях реальной жизни перспективы для исследования. То, что Маркс писал о товарном фетишизме, например, может быть воспринято как экономический аспект общей теории объективных социальных иллюзий, психологический же ее аспект должен быть создан путем анализа фетишизма личности и ее функций. Вся диалектика объективных противоречий общественного труда в «Капитале», зрелая экономическая теория того, что имела в виду ранняя философия отчуждения, выступает как средство создания зрелой психологической теории диалектики внутренних противоречий личности. Как категории буржуазной экономии, о которых Маркс говорил, что они суть «объективные мыслительные формы для производственных отношений данного исторически определенного общественного способа производства», но им суждено исчезнуть, «как только мы переходим к другим формам производства»[2], так и ка-

---

[1] См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, стр. 595.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 86.

тегории буржуазной концепции человеческой личности, такие, как примат потребностей, изначальное неравенство способностей, противопоставление посредственности и гениальности и т. п., лишаются своего спекулятивного характера естественных вечностей, позволяют увидеть их исторически преходящую сущность. Психологическая теория находит свою точку соприкосновения с человеческими перспективами, провозглашаемыми коммунизмом. Короче говоря, рассмотрев всего лишь один пример, мы, кажется, убеждаемся в том, что вырисовывается истинная наука о личности.

Разумеется, мы также видим, как одновременно с гипотезами о труде и перспективами исследования появляются трудности и возражения. Нам сразу скажут, например, что в обширном мире людей, следовательно психологии, есть лишь капиталистические общественные отношения, что внутри самих этих отношений есть лишь труд, принимающий абстрактную форму, что поэтому, если мы хотим представить труд как важную вещь в жизни индивидов, было бы нелепо желать свести к нему человека и т. п. Эти и другие возражения будут рассмотрены в свою очередь, по крайней мере в пределах того, что возможно в такой книге, не в обширном трактате, а в простом очерке. Все же именно с учетом того, что в этой главе мы имеем еще лишь предварительные замечания, я хочу показать, что эти возражения аналогичны тем, которые постоянно выдвигались и против исторического материализма со стороны тех, кто не понял марксизма или оспаривает его основу. Исторический материализм обвинялся ранее и обвиняется теперь в том, будто он основан на неправильном обобщении черт, свойственных капитализму, на слишком узком понимании капиталистических общественных отношений, на механическом сведении всей сложности общественной жизни только к производительному труду, только к экономическим соображениям. На деле все эти возражения, если их лишить зачастую их наивной формы, вполне соответствуют реальным проблемам, но это такие проблемы, которые могут быть правильно решены лишь с позиций исторического материализма.

И это относится также к возражениям, сразу же выдвинутым против намеченного принципа психологии,

личности, которая согласуется с историческим материализмом. То, что не все человеческие личности формируются в недрах капиталистических общественных отношений,— это не является возражением представленным здесь взглядам, а, напротив, является исходным пунктом исследования, которое обещает быть исключительно плодотворным и для которого именно в работах Маркса, от «Немецкой идеологии» до «Капитала», включая экономические работы 1857—1859 годов, мы находим неоценимые исходные данные: исследование *исторических преобразований структур и законов развития человеческих личностей* в связи с преобразованиями общественных отношений, исследование, имеющее первостепенный теоретический и практический интерес, и в которое, это бросается в глаза, может вводить существенным образом только понимаемая таким образом психология. То, что, с другой стороны, внутри самих капиталистических общественных отношений существуют действия, не принимающие, или не принимающие непосредственно, абстрактную форму, которая анализируется в «Капитале», этот факт не представляет собой больше возражения, а, напротив, является побуждением к размышлению о разнообразии форм, которые принимают действия, а следовательно, и противоречия человеческой личности, в связи с многообразием общественных отношений и аспектов разделения труда,— включая, например, домашний труд, без объективного изучения которого оказывается порочной в основе всякая концепция семьи, а значит, и всякая теория личности, поскольку эта личность складывается в семейных отношениях. Здесь еще предполагаемая плодотворность этой психологической теоретизации измеряется широтой и разнообразием новых проблем, которые она позволяет поставить и, быть может, раскрыть.

Что, наконец, не следовало бы сводить все богатство аспектов человеческой личности к единственному измерению — общественному труду, следовательно производственным отношениям, это в известном смысле очевидность: мы увидим впоследствии, что такое сведение не предполагается больше фактом *создания* психологии личности на основе анализа отношений общественного труда, что сведение всего богатства аспектов общественной жизни к одному лишь экономическому

базису вовсе не вытекает из принципа исторического материализма. Было бы забавно наблюдать, как психология принимает меры предосторожности против ужасной опасности «переоценки роли труда», тогда как *реальное* положение вещей сегодня состоит в чрезвычайном и почти всеобщем непризнании всего того, что научный анализ отношений общественного труда один может ей дать. Это непризнание до такой степени является составной частью того, что в конце концов заставляет нас ныне рассматривать психологию как *психологию* окончательную и неизменную, что если привести лишь один пример, то, что писал Макаренко по поводу детей, у которых мы часто находим простоту подлинной глубины, то о существенных отношениях между их игрой и трудом или о первостепенной роли практической позиции родителей в отношении к общественному труду в развитии их отношений с их детьми и в развитии самих детей — короче, все то, что с центральной точки зрения труда можно отметить относительно самих основ личности существа, которое еще не трудится, но которое тем не менее живет в мире, *истинной основой* которого *во всех отношениях* является труд, все это остается сегодня у нас почти полностью затемненным психоанализом — если, сверх того, не является затемненным характерологией или биотипологией — до такой степени, что простая попытка выяснить *также* при помощи анализа труда и его отношений формирование личности ребенка подвергается опасности быть обвиненной в «переоценке роли труда».

Это факт, что история стала истинной наукой лишь на основе теоретической революции, совершенной Марксом, создавшим науку о *производственных отношениях*. Из этого факта разве не следует с необходимостью, что, если размышлять очень серьезно, психология личности стремится достичь своего зрелого возраста?

Каковы бы ни были эти ответы на несколько непосредственно возможных возражений, вполне очевидно, что идея психологии личности, опирающейся на исторический материализм, такой, какая намечена здесь, как и любая другая идея, подлежит критическому анализу. Просто она, по-видимому, обрисовывает программу исследований, против содержания и зна-

чимости которых нельзя ничего возразить исходя из первоначальных затруднений. Так что после всех этих предварительных соображений о положении и форме взаимоотношения между психологией и марксизмом настало время *перейти к доказательствам,* сконцентрировав теперь внимание на решающем вопросе — *определении* научно зрелой психологии личности.

Часть III

ПРЕДМЕТ ПСИХОЛОГИИ ЛИЧНОСТИ

«Сам индивид, данный природой, представляет собой не только органическое тело...» [1].

К. Маркс

«Перед всеми этими образованиями, которые выступали прежде всего как продукты головы и казались чем-то господствующим над человеческими обществами, более скромные произведения работающей руки отступили на задний план... Всю заслугу быстрого развития цивилизации стали приписывать голове, развитию и деятельности мозга» [2].

Ф. Энгельс

О чем, следовательно, хотят создать науку, когда предполагают построить психологию личности? Этот вопрос, видимо, не только не решен, но вообще кажется неразрешимым. И первым аспектом этой неразрешимой трудности является проблема проведения границы между тем, что по праву относится к наукам, которые в очень широком смысле можно назвать психобиологическими, и тем, что специфически принадлежит самостоятельной психологии, проблема *реального различения* этих двух областей внутри их *единства.* А именно этой проблемой следует заняться прежде всего, если хотят приблизиться к *рациональному разграничению поля наук в области человеческой психики.*

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 477.
[2] Там же, т. 20, стр. 493.

I. ПСИХОЛОГИЯ ЛИЧНОСТИ И ПСИХОБИОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

Весь этот вопрос, по-видимому, можно изложить и разрешить сразу же таким образом: в психической деятельности нет ничего иного, кроме деятельности нервной системы, деятельности, которая, следовательно, попадает или должна попасть в поле действия наук *физиологического* типа. Для тех, кто твердо придерживается в этих вопросах научной позиции, и тем более для сознательного материалиста всякая попытка выделить какую-то часть психического, которая по своей природе не поддавалась бы физиологическому подходу — будь то «сознание», «субъективное измерение деятельности», «внутренний мир» и т. п.,— в принципе неприемлема: мы совершенно недвусмысленно признаем, что психическая жизнь является *полностью материальной*, в противном случае мы отказываемся от всякой научной строгости.

Иными словами, чтобы прийти к удовлетворительному решению проблемы, нужно сначала определить свое вполне определенное отношение к уже давно сформулированному, но все же фундаментальному положению Павлова: «Я убежден, что приближается важный этап человеческой мысли, когда физиологическое и психологическое, объективное и субъективное действительно сольются, когда фактически разрешится или отпадет естественным путем мучительное противоречие или противопоставление моего сознания моему телу. В самом деле, когда объективное изучение высшего животного, например собаки, дойдет до той степени — а это, конечно, произойдет, — что физиолог будет обладать абсолютно точным предвидением при всех условиях поведения этого животного, то что останется для самостоятельного, отдельного существования его субъективного состояния, которое, конечно, есть и у него, но свое, как у нас наше. Не превратится ли тогда обязательно для нашей мысли деятельность всякого живого существа до человека включительно в одно нераздельное целое?» [1]

---

[1] И. П. Павлов, Физиология высшей нервной деятельности. Доклад на XIV Международном физиологическом конгрессе в Риме 2 сентября 1932 года. И. П. Павлов, Полн. собр. соч., т. III, М.— Л., 1949, стр. 491.

1. Природные и общественные отношения в поведении

Это павловское положение является *в одном смысле совершенно бесспорным* — в том смысле, что подлежит точной оценке. Оно представляет собой обязательную посылку всякой концепции личности, которая хочет занять свое место безусловно в сфере позитивной науки, за исключением всяких «посторонних прибавлений», согласно выражению Энгельса[1], то есть всякой идеалистической выдумки, «которая не соответствует фактам»[2]. И с этой точки зрения презрение к абсурду павловской психологии, согласно уже цитированному высказыванию Сартра, почти всегда указывает на отсутствие научной и материалистической строгости. Напротив, все современное развитие физиологических наук приносит блестящие подтверждения великому принципу, сформулированному Павловым. Нам следует сосредоточить внимание на следствиях из этого принципа и сделать их объектом обстоятельного анализа. В самом деле, если всякая концепция психологии как *науки о нефизиологических моментах психики,* о деятельности, которая по существу отличалась бы от нервной деятельности — или которая по меньшей мере, что сводится к тому же, должна *трактоваться в методологическом отношении в конечном итоге словно она была таковою,* — является идеалистической в своей основе и должна быть радикальным образом исключена из науки не только на уровне пышных теоретических деклараций, но и в конкретном исследовании, и в каждодневной идеологической деятельности, это значит, что значительная часть того, что сегодня обычно выступает как зависящее от *внутренне самостоятельной психологии*, будет рано или поздно поглощено «нейрофизиопсихологией», то есть обширным комплексом психобиологических наук, область исследования которых будет распространяться на всю *совокупность человеческого поведения* — от абсолютного рефлекса до самых сложных мыслительных операций, взятых во *всей их полноте,* от их сознательного и общественного аспекта до их нейрологических инфраструктур.

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 513.
[2] Там же, т. 21, стр. 301.

Может быть, *действительное* проникновение всякой псевдопсихологии в этот научно-материалистический комплекс потребует еще слишком много времени, хотя движение в этом направлении происходит сегодня более быстрыми темпами; может быть, техническое разделение труда, в частности между поведенческим и нейрофизиологическим подходами к психической деятельности, будет существовать еще долго, хотя их тенденция к слиянию, кажется, все усиливается, но с теоретической точки зрения нужно и должно принять теперь это проникновение и это слияние как должное.

Тем, кто хотел бы увидеть здесь случайную экстраполяцию, следует просто заметить, что этот неумолимый переход от «психологии» в смысле (сегодня еще имеющем хождение во Франции) «науки» о психической деятельности, рассматриваемой как *субстанциально отличной* от нервной деятельности, то есть в идеалистическом смысле, к *психологии* в широком павловском понимании этого слова, отнюдь не являясь расчетом на будущее, совершается сегодня на наших глазах, и этот переход становится все более быстрым, особенно в форме значительного развития *психофизиологии*. Что такое вообще психофизиология в ее совокупности? Некоторые полагают, что это одна из молодых и привлекательных *смежных наук,* существование которых, как известно, определяет современное развитие знания и его стремительные преобразования. На первый взгляд это заявление о смежной науке, которое с точки зрения эпистемологической и исторической вполне обосновано, казалось бы, соответствует реальности конкретной ситуации, которую мы здесь представили. Оно, кажется, содержит справедливое признание возрастающей роли материалистического подхода к психологическим проблемам и основано на диалектической концепции связи этих проблем с проблемами физиологическими. На самом же деле, именно в данном случае речь идет об иллюзии — а иногда, может быть, о сноровке,— свойственной идеализму. Определить психофизиологию как смежную науку — значит в действительности тайком, заранее ограничить ее предмет *пограничными проблемами,* которые противопоставляют физиологии психологию, не имеющую никакой возмож-

ности ни изменить положения физиологии, ни тем более присвоить себе ее объект. Это значит умело вынудить ее сделать признание, если она является смежной дисциплиной, что психология, как и физиология, стало быть, является просто открытой дверью в область *специфическую* и *неотчуждаемую,* стало быть, в область психического, отличного от физиологического; короче говоря, что значит определить ее *статичным* и *ограниченным* образом, под личинами диалектическими и современными, и замаскировать, следовательно, революционное эпистемологическое значение ее ускоренного прогресса.

В действительности развитие психофизиологии не является вовсе *немедленным расширением* изучения естественных *сфер соприкосновения* между *неизменными* физиологией и психологией; это, напротив, *процесс преобразования* прежних «психологических» проблем, то есть проблем психического, трактуемых в конечном счете идеалистическим образом, в физиологические проблемы, то есть в проблемы психического, трактуемые материалистическим образом или, во всяком случае, способные быть такими проблемами. Это не упрочение, а, напротив, ликвидация старого status quo между позитивистской осторожностью физиологии, не рискующей рассуждать о сознании, и спиритуалистическим высокомерием психологии, не снисходящей до того, чтобы исследовать нервную деятельность. Этому status quo этой в научном отношении реакционной дихотомии, вытекающей из состояния отношений идеологических сил прошлого века, психология поведения уже в начале нашего столетия нанесла жестокий удар, показав, что психическая деятельность, *хотя бы и сознательная*, может быть исследована с чисто объективной точки зрения. Павловское учение нанесло еще более жестокий и даже смертельный удар, доказывая, что речь идет о психической деятельности, не только *хотя бы* сознательной, но *как* сознательной. Современный размах исследований и открытий в обширной области нейрофизиопсихологии, размах, который вопреки идеологическим формам и индивидуальным заблуждениям, сквозь которые он иногда проявляется, носит характер мощного объективного движения современного знания в направлении материализма, завершает до-

казательство. Само написание термина *«психофизиология»,* где только половина слова «психология» выступает из пасти физиологии, свидетельствует о том, что материалистическая физиология в широком понимании этого слова уже поглотила значительную часть старой психологии. Можно быть уверенным в том, что и оставшаяся часть последует за первой.

В отношении привычного сегодня употребления слов «физиология» и «психология», которое даже сохраняет во многом черты очевидности, в отношении *разделения областей,* раздела владений между ними, который предполагается этим употреблением, необходимо фундаментальное перераспределение, исключающее, следовательно, всякого рода терминологические выверты. С точки зрения современного анализа точный способ истинно научного разделения еще не определен; но уже стало очевидным, что термин «психология» не может больше употребляться без нетерпимой двусмысленности. Пусть в качестве простого, но в действительности чрезвычайно важного примера откроют любой учебник по философии, предназначенный для среднего образования, и посмотрят главы, посвященные психологии. Что же мы найдем *в действительности* почти по всем вопросам, которые там рассматриваются? Необычайно причудливую смесь, которая после сокращения позволяет выявить в различном соотношении в зависимости от предмета исследования и цитируемых авторов две совершенно отличные части: с одной стороны, физиологические или психофизиологические данные, которые, несмотря на их более или менее явно выраженную качественную и количественную недостаточность, являются своего рода начатками того, что должно стать реальной трактовкой вопроса в свете общей нейрофизиопсихологии поведения, с другой стороны, в качестве связующего средства, отвар из более или менее устаревших философских тезисов, более или менее уместных литературных ссылок, моральных соображений, если все это не является интроспективной банальностью, порожденной предустановленной метафизикой, то есть попросту, сколь бы «современным» ни было представление и каковы бы ни были интересы, которые они могут, впрочем, иногда представлять, *остатками* прежнего спекулятивного способа рассмот-

рения «психологии»[1]. Это идеологическое чудовище является продуктом опеределенных *частных материалистических изменений,* безусловно выведенных, но в то же время в какой-то мере противодействующих в силу противоречивого движения идей, из психологии, вся функция которой первоначально, в плане второстепенных исследований, выдвинутом буржуазией в прошлом веке, состояла в том, чтобы доказать, будто господствующие тезисы спиритуалистической метафизики являются непосредственными данными сознания. Задача, которую остается выполнить, будет заключаться, следовательно, прежде всего в том, чтобы во всех направлениях развить ясное сознание того, что *с прежней «психологией» как ненаучным двойником материалистической науки о психической деятельности покончено* и что все сдерживающие идеологические бои, ведомые с целью дать возможность избежать этой «психологии» фатального исхода, заранее обречены на поражение. Важно подчеркнуть, что в этой борьбе философ-марксист безоговорочно поддерживает научную психологию.

Вопрос, который за последний век ставился уже столько раз в разнообразных формах, заключается в том, чтобы выяснить, существует ли между этой границей зарождающейся нейрофизиопсихологии и границей науки об общественных отношениях, включающей теорию общих форм индивидуальности,— существует ли между «физиологией» и «социологией», как слишком неопределенно, но внушительно написано в традиционных словарях, *материал* еще для другой психологической науки, психологической науки личности, не сводимой к материалистической науке о человеческом поведении, или, напротив, совокупность знания по этому

[1] В сборнике, озаглавленном «Избранные тексты по современной психологии» («Les grands textes de la psychologie moderne», Bordas, 1967) и предназначенном не только для учащихся лицеев, но и для студентов, автор Луи Милле подбирает материалы таким образом, что *треть* их составляют философские тексты (Бергсона, Алэна, Сартра, Мерло-Понти и даже Гамелена), и представляет феноменологию как одно из главных течений в современной психологии, но в то же время автор не приводит ни одного текста Жане, Валлона, Заззо, Политцера или советской школы, берущей свое начало от Выготского, и дает только по одному тексту из Пьерона и Пиаже.

предмету обречена на то, чтобы раствориться в нейрофизиопсихологии. Мы подходим здесь вплотную к проблеме определения истинно научной психологии личности, если таковая может существовать, вплотную к проблеме общего разделения области наук, касающихся человеческой психики. Это значит, что теперь речь идет о том, чтобы правильно определить, в *каком смысле* заявление Павлова о слиянии психологии и физиологии является *совершенно неоспоримым*, или, что то же самое, не существует ли какого-либо другого смысла, в каком оно было бы *полностью неприемлемым*. Как раз этот второй смысл не очень трудно установить на основе всего того, что мы говорили относительно марксистской концепции человека. Когда Павлов, говоря как *физиолог*, заявляет, что слияние психологии и физиологии, если оно возможно в случае с собакой, является также возможным для «всякого живого существа, включая и человека», он совершенно прав *с точки зрения естественных наук, философского материализма*: человек есть не что *иное*, как *природное* существо. Но если опрометчивые интерпретаторы учения Павлова, прилагая это заявление к проблеме психологии личности, полагали, будто эту проблему в принципе можно решить точно таким же способом, как она решается в случае с психологией *животного*, посредством простого сведения всего изучения к нейрофизиопсихологии поведения, затушевывая, следовательно, неявным образом все качественное сущностное различие между человеком и животными, они были полностью не правы *с точки зрения общественной науки, исторического материализма*: человек есть природное существо, но это — «природное человеческое существо» — существо, сущность которого состоит в совокупности общественных отношений. Полагать, будто возможно *исчерпать* знание такого существа, действительно добраться до его сущности, *постичь его души*, по существу, тем же путем, каким мы исследуем животных,— значит впадать в чрезвычайное заблуждение — в заблуждение физиолога. Мы еще вернемся к этому.

Вот как стоит эта проблема: с одной стороны, абсолютно не может более существовать психология как наука о каком-либо предмете, рассматриваемом как

субстанциально отличный от нервной деятельности, ибо такого *предмета* не существует, и, однако, если верно, что человеческая сущность в принципе отлична от животной сущности, раз вычтено все то, что нейрофизиопсихология может нам сказать о человеческом поведении, мы еще далеко не исчерпали изучение собственно человеческой *сущности,* в определенном смысле мы даже еще не затронули ее. Что же такое *сущность*, которая ни в коей мере не является *вещью?* Это — *отношение.* В этом простом утверждении содержится весь секрет психологии личности, действительно отличной от психобиологических наук и способной достичь своего зрелого уровня, то есть прежде всего прийти к точному осознанию природы своего объекта: наука о личности имеет своей целью стать наукой *об отношениях*, а не наукой о какой-то *особенной вещи.* Именно это мы могли предположить, всерьез размышляя над уроками, которые преподает всем наукам о человеке марксистская политическая экономия, эта *наука-лоцман.* Ибо марксистская политическая экономия, рождение которой ознаменовало завершение перехода экономической науки в зрелую стадию, в значительной степени основана на решении аналогичной проблемы. Как это очень хорошо говорит Энгельс, мы ничего не поймем в политической экономии, если мы не усвоим того, что объектом изучения этой науки является не производство *вещей,* — чем бы в таком случае она отличалась от естественных и технологических наук? — а *общественные отношения,* которые устанавливаются в процессе производства этих вещей и которые *скрываются за этими вещами*: «Здесь мы сразу имеем перед собой пример своеобразного явления, которое проходит через всю политическую экономию и порождает в головах буржуазных экономистов ужасную путаницу: политическая экономия имеет дело не с вещами, а с отношениями между людьми и в конечном счете между классами, но эти отношения всегда *связаны с вещами* и *проявляются как вещи»*[1].

Не происходит ли то же самое, правда в другом смысле, и в психологии личности, если она претендует стать подлинной наукой? Таков по меньшей мере пер-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 13, стр. 498

воначальный тезис, отстаиваемый в этой книге: психология личности, являясь наукой о существе, сущность которого есть совокупность общественных отношений, имеет своим объектом не трактовку психических состояний — это дело нейрофизиопсихологии,— а *отношений, которые их определяют* в конкретной жизни личности, отношений в конечном итоге *общественных*, но которые всегда *связаны* с человеческим поведением и *выступают как поведение.*

Что в самом деле следует подразумевать под этим? Если речь идет об установлении того, что человеческая психика полностью *выражена* общественными отношениями, то разве эта мысль уже не утвердилась в современной психологии? Разве не была она уже давно введена и в психологию нервной деятельности посредством павловских идей? Разве учение Павлова о второй сигнальной системе, языке, не вводит общественные отношения в науку о высшей нервной деятельности? Разве его теория неврозов — еще один показательный пример — не основана на идее о перенапряжении, о переутомлении нервной системы противоречивыми проявлениями определенных общественных отношений? Если бы, следовательно, наше изучение имело результатом установление того, что поведение не может быть понято вне основных отношений *общественной среды*, внутри которой оно проявляется, то оно свелось бы к тому, чтобы ломиться в широко открытую дверь. Но для того, чтобы разрешиться только таким нелепым результатом, этому изучению следовало бы забыть по дороге основные уроки исторического материализма в области теории личности. В самом деле, вполне установлено, что современные физиология и психология в своей наиболее научной части уделяют значительное внимание воздействию общественной среды на поведение человеческих индивидов, и в силу этого в определенном смысле принимают во внимание общественные отношения, *поскольку это позволяет и требует изучение поведения, рассматриваемого как объект в себе.* Но как раз при таком способе рассмотрения, вполне оправданном, когда определяют позицию науки о поведении, общественные отношения принимаются во внимание лишь как *среда,* посредством которой поведение, *носящее в себе самом основу нерв-*

ной деятельности, оказывается *обусловленным.* Мы узнаем в этом противопоставлении индивид — среда классический элемент концептуализации *биологических* наук, что в общем не должно удивлять, поскольку в своем наиболее общем смысле наука о поведении трактует человека *главным образом* как биологическое существо. Лучшим доказательством этого является то, что для этой науки, хотя она вовсе не отвергает качественных отличий, которые возникают на ее почве между поведением человека и поведением животного, теоретический переход от поведения человека к поведению животного является всегда в принципе возможным, и он постоянно практикуется, если нет внешних помех. С этой точки зрения также приведенное выше заявление Павлова является ценным для всей науки о поведении.

Но как можно не видеть в то же время, что при трактовке поведения как биологической реальности и общественных отношений как *специфической формы среды* ни в коей мере еще не принималось во внимание то, что исторический материализм указывает нам на саму сущность человека как общественно развитого существа? Если действительно принимают всерьез капитальное открытие, приводимое в «VI тезисе о Фейербахе», то нужно из этого делать вывод о том, что за границей науки о поведении определенное место представляется науке о человеческой личности, связанной, разумеется, с наукой о поведении, но для которой общественные отношения являются не просто *средой, внешне обусловливающей психические отношения между поведениями,* а основой *иного рода* отношений между поведениями отношений *нефизиологических*, образующих основы личности *в ее историко-социальном смысле.* А условием перехода на эту новую точку зрения, без которой невозможно действительно понять во всей глубине воздействие, производимое обществом на индивидов, является предварительное изучение того, что производят индивиды в обществе. Иными словами, речь идет о том, чтобы сразу установить части науки о личности на почве общественного производства. Там, где, как учит нас исторический материализм, люди производят самих себя.

Если мы будем развивать психологическое размышление на этой основе, мы обнаружим тип отношений

между человеческими поведениями, не совсем обычный с точки зрения науки о поведении. Возьмем, например, такие виды деятельности, как работа по дереву или металлу, косьба, вождение автомобиля, стряпня, уход за раненым, поиск решения какой-либо технической проблемы, воспитание ребенка, дача директив кому-нибудь и т. п. Прежде всего это сложные комплексы поведений, приводящих к определенным результатам благодаря их конкретной природе. На этом основании их отношения друг к другу и к комплексу других поведений исследуются непосредственно наукой о поведении, которая расчленяет их в соответствии со своими методами и своими понятиями, и может сначала даже показаться, что такой подход исчерпывает все содержание проблемы. Но в действительности эта первая точка зрения еще полностью абстрактна, поскольку при этом вовсе не принимается во внимание *статут* этих видов деятельности как *социальных видов деятельности индивида* и вместе с тем как видов нервной деятельности: какое место занимают они в реальной жизни личности, то есть в ее отношениях с существующим социальным миром и с самой собой? Предположим с целью уточнения этого момента, что эти поведения, вместо того чтобы быть фактом индивида, занимающегося *личными или домашними делами* — работа по дереву или металлу в качестве «мастерения», вождение автомобиля в туристических целях, воспитание собственных детей и т. д., — совершаются в рамках *оплачиваемого профессионального труда* в условиях капиталистического общества — труда рабочего завода, водителя такси, учителя и т. д. Может показаться с самого начала, что не только их *природа* поведений, но и их *роль* в общей экономике личности существенно не изменились: и в том и в другом случае они имеют своею целью достижение *полезных результатов,* желаемых индивидом. Может показаться также, что *оплата,* которая им соответствует, является их *продуктом для субъекта,* так же как является их *конкретным результатом* в примере, где речь шла о непрофессиональных поведениях.

В действительности же это было бы серьезной *экономической* ошибкой и, следовательно, *психологической* ошибкой, решительно преграждающей доступ к истинному пониманию структуры и развития личности.

Чтобы осознать это, следует поразмыслить над центральным открытием Маркса, касающимся истинной природы отношений между заработной платой и трудом в условиях капитализма, открытием, из которого вышла вся марксистская политическая экономия. Это открытие, несомненно, самым лучшим способом изложено, с нашей точки зрения, в небольшой главе VI отдела I тома «Капитала», озаглавленной следующим образом: «Превращение стоимости, соответственно и цены, рабочей силы в заработную плату». «На поверхности буржуазного общества, — пишет в начале главы Маркс, — заработная плата рабочего представляется в виде цены труда, в виде определенного количества денег, уплачиваемых за определенное количество труда»[1].

Если бы эта видимость совпадала с действительностью, то с психологической точки зрения не было бы существенной разницы между совокупностью действий, функционирующей как простая личная активность, и совокупностью действий, функционирующей как оплачиваемый труд: отношение заработной платы к труду было бы аналогичным общему отношению результата поведения к самому этому поведению, и это отношение с психологической точки зрения целиком оставалось бы в рамках науки о поведениях. Но как раз здесь речь идет об иллюзии, свойственной буржуазному обществу. В самом деле: «Но что такое стоимость товара? Предметная форма затраченного при его производстве общественного труда. А чем измеряем мы величину стоимости товара? Величиной содержащегося в нем труда. Чем же могла бы определяться стоимость, например, двенадцатичасового рабочего дня? Очевидно, лишь 12 часами труда, содержащимися в двенадцатичасовом рабочем дне; но это плоская тавтология»[2].

Маркс сумел вывести политическую экономию из этого тупика, установив, что в действительности рабочий продает капиталисту не свой *труд*, а свою *рабочую силу*. «Фактически на товарном рынке владельцу денег противостоит непосредственно не труд, а рабочий. То, что продает последний, есть его рабочая сила. Когда его труд действительно начинается, он перестает при-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 545.
[2] Там же.

надлежать ему и, следовательно, не может быть им продан. Труд есть субстанция и имманентная мера стоимостей, но сам он не имеет стоимости» [1].

Заработная плата вопреки видимости не является, следовательно, *ценой труда,* так же как труд, не имея стоимости, не имеет цены. Ценой чего является заработная плата? *Рабочей силы.* «Под рабочей силой, или способностью к труду, мы понимаем совокупность физических и духовных способностей, которыми обладает организм, живая личность человека, и которые пускаются им в ход всякий раз, когда он производит какие-либо потребительные стоимости» [2].

К тому же рабочая сила, как всякий товар, продается по своей стоимости, определяемой временем общественного труда, необходимого для ее производства. Как определяется это время? «Раз существование индивидуума дано, производство рабочей силы состоит в воспроизводстве самого индивидуума, в поддержании его жизни. Для поддержания своей жизни живой индивидуум нуждается в известной сумме жизненных средств. Таким образом, рабочее время, необходимое для производства рабочей силы, сводится к рабочему времени, необходимому для производства этих жизненных средств, или стоимость рабочей силы есть стоимость жизненных средств, необходимых для поддержания жизни ее владельца» [3].

Таким образом, в системе наемного труда капиталист, оплачивая рабочую силу по ее стоимости, имеет возможность производить стоимость сверх той, которую он в виде заработной платы выдает рабочему, и именно этот момент позволяет понять весь механизм капиталистической эксплуатации, механизм образования прибавочной стоимости *вопреки видимости,* будто бы заработная плата оплачивает весь произведенный труд.

«Понятно поэтому, — пишет Маркс, — то решающее значение, какое имеет превращение стоимости и цены рабочей силы в форму заработной платы, т. е. в стоимость и цену самого труда. На этой форме проявления, скрывающей истинное отношение и создающей види-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 547.
[2] Там же, стр. 178.
[3] Там же, стр. 181.

мость отношения прямо противоположного, покоятся все правовые представления как рабочего, так и капиталиста, все мистификации капиталистического способа производства, все порождаемые им иллюзии свободы, все апологетические увертки вульгарной политической экономии...»[1]. «Впрочем, о таких формах проявления, как «стоимость и цена труда» или «заработная плата», в отличие от того существенного отношения, которое проявляется, — в отличие от стоимости и цены рабочей силы, — можно сказать то же самое, что о всяких вообще формах проявления и о их скрытой за ними основе. Первые непосредственно воспроизводятся сами собой, как ходячие формы мышления, вторая может быть раскрыта лишь научным исследованием. Классическая политическая экономия подходит очень близко к истинному положению вещей, однако не формулирует его сознательно. Это она и не может сделать, не сбросив своей буржуазной кожи»[2].

Этот анализ, можно сказать, оказывается решающим не только для политической экономии, но *и в то же время* для психологии личности. Ибо также из этого «превращения формы» проистекают все иллюзии, неотделимые от идеи о том, что обыденная психология занимается трудом, поскольку она якобы беспокоится о нем одна. Именно об этой психологии, как и о буржуазной политэкономии, можно сказать, что она не сможет сознательно сформулировать истинное положение вещей, «не сбросив своей буржуазной кожи».

Заурядная психология, занимаясь лишь поведениями как поведенческими реальностями и биологически определенными видами деятельности — единственная вещь, существующая, по-видимому, в психической человеческой жизни, — и не подозревая о совсем иной проблеме общественных отношений между поведениями, неизбежно довольствуется видимостью, которую принимает человеческая деятельность «на поверхности буржуазного общества». Здесь хорошо видно, как ошибаются те, кто приписывает *изучению в лаборатории* абстрагирование объективной психологии от реальной жизни, тогда как это абстрагирование *уже осуществле-*

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 550.
[2] Там же, стр. 552.

но на уровне непосредственного понимания реальной жизни, а лабораторная психология является *в данном случае* лишь ее продолжением. Для подобной психологии все происходит так, как будто заработная плата, которая *соответствует,* по-видимому, определенному конкретному труду, то есть использованию совокупности поведений, могла беспрепятственно присоединиться, *и это само собой разумеется,* к категории конкретных результатов, которые имеет в виду и к которым приводит поведение, таким, какие анализирует эта психопатия, например, при изучении процесса обучения. И следовательно, не поставив вообще вопросов на этот счет в какой бы то ни было теории личности, эта психология действует так, словно можно было просто-напросто приравнять отношения между трудом и заработной платой к непосредственным отношениям между конкретным поведением в процессе труда и конкретным поведением в процессе удовлетворения соответствующих потребностей, то есть отождествить их с единственными отношениями, которые она встречает на своей почве, отношениями в конечном счете *психологическими* в обычном значении этого слова — естественными, непосредственными, конкретными, — по отношению к которым социальная среда играет лишь *обусловливающую* роль. Следуя в этом направлении и, может быть, посредством концепций поведения и мотиваций, наиболее внимательных к «социальным факторам», непременно приходят при обсуждении теории личности к мысли о человеческой *природе,* управляемой в конечном итоге психологическими законами, *независимыми,* разумеется, не по своей форме, но по своему содержанию, от общественной формации, в условиях которой эти индивиды работают. Другими словами, если рассуждают таким образом, то такой *важный* для жизни реального индивида факт, как конкретная деятельность, осуществленная им в качестве оплачиваемого труда, скорее чем частного занятия, перестает, очевидно, иметь какое бы то ни было научное значение для психологии, которая может отвлекаться от него как от чисто непредвиденного обстоятельства, чуждого ее объекту. Таким образом, от лаборатории биотипологии до дивана психоаналиста методы подхода к конкретному индивиду, как бы они ни были противоположны, в этом отношении являются лишь

различными применениями этого *неявного* абстрагирования труда и, следовательно, общественных отношений. Но, делая это, психологическая наука ограничивается поверхностными явлениями жизни людей в рамках буржуазного общества, если даже она хочет быть психологией глубинных процессов, она остается жертвой идеологических мистификаций, которые самопроизвольно навязывают себя индивидам, поскольку они движутся «в формах внешней видимости и постоянно имеют дело с ними»[1].

На такой основе попытка какой-либо теории определить «отношения Я — Мир» остается бесплодной утопией, а проблема *историко-социальной структуры* личности — неразрешимой.

Чтобы доказать это, следует исходить из того, что видимое соответствие между конкретными поведениями в процессе труда и поведениями в процессе удовлетворения потребностей, обеспечиваемого заработной платой, не имеет *никакой экономической истины* и может быть, следовательно, лишь *психологической иллюзией*. Одному и тому же конкретному труду могут соответствовать в зависимости от социальных условий весьма различные заработные платы и тем более полностью различные способы тратить их; наоборот, одна и та же заработная плата, даже один и тот же способ ее расходования может соответствовать весьма различным конкретным работам. Уже этого достаточно, чтобы показать, что соответствие между трудом и заработной платой *не является* естественным, непосредственным, «психологическим» отношением в обыденном понимании слова и что, следовательно, нет никакой надежды сделать его таковым в границах и на почве науки о поведениях. В этом смысле Марксов анализ является положительно *незаменимым* для уяснения самых существенных проблем личности. Этот анализ позволяет в действительности понять, что это кажущееся непосредственное соответствие между трудом и заработной платой фактически *полностью опосредовано объективными общественными отношениями,* то есть что оно является «соответствием» только в той мере, в какой оно является *носителем реального отношения, совсем иной природы, чем кажуще-*

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 25, ч. II, стр. 398.

гося отношения. Это реальное отношение связывает заработную плату вовсе не с конкретным трудом, который был осуществлен, а с *формой стоимости рабочей силы,* которая была израсходована, то есть с формой, в которой человеческий труд выступает как *абстрактный труд,* который нельзя более сводить к конкретному поведению, так же как нельзя свести стоимость золота как денег к его химическому составу, хотя одно и является основой другого. Мы, стало быть, находимся здесь в центре реальной психологической жизни, «психологического» отношения, которое на деле является не психологическим отношением, а общественным отношением. Здесь, как говорит Маркс во «Введении» 1857 года, «отношение производителя к продукту, поскольку он уже изготовлен, чисто внешнее, и возвращение продукта к субъекту зависит от отношения последнего к другим индивидуумам» [1].

И поскольку это общественное отношение вовсе не есть простой элемент, обусловливающий «внешнюю среду», а является самым существенным из всех отношений, создающих конкретную личную жизнь, следует признать тот факт, что вместе с ним возникает *тип совершенно новых психологических отношений, мир сугубо специфических структур живой личности,* короче говоря, возникает почва для научной теории общественно-исторической личности. Иными словами, если мы рассматриваем конкретные поведения — работу по дереву или металлу, вождение автомобиля или воспитание ребенка, — то наука о поведениях имеет полное право трактовать их в качестве конкретных поведений как идентичных самим себе, каковы бы ни были общественные условия, в которых они осуществляются, поскольку эти условия ничего не изменяют в их природе конкретных поведений. Зато с точки зрения реальной экономики личности их разделяет пропасть в зависимости от того, функционируют ли они как оплачиваемый труд или как частная деятельность; каждый знает это превосходство (не прибегая к изучению психологии), и удивительно то, что именно психология, кажется, не знает этого. *Научная* психология личности *начинается* с того момента, когда осознали, что прежде всего она

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12, стр. 720.

должна изучать *общественные отношения между поведениями как основными структурами индивидуальной жизни.*

Элементарное сравнение может помочь понять природу вырисовывающегося здесь взаимоотношения между психологией поведений и психологией личности. Рассмотрим головоломку. На первый взгляд кажется, что это есть лишь сумма вырезанных кусков и нужно осуществить полное их соединение. В головоломке в целом нет ничего, что не было бы ее кусками, точно так же как в личности нет ничего иного, что не было бы поведением. В головоломке нет ни одного куска, который не был бы в отношении с другими в порядке разрезывания, который ее образует как головоломку; точно так же как нет никакого конкретного поведения, которое не было бы в отношении с другими в том смысле, какой наука о поведениях придает этому понятию отношения. И когда мы прикладываем новый кусок головоломки, рассматривая не только конфигурацию ее куска в его отношениях пригонки к другим кускам, уже соединенным, но и часть образа, который он несет в себе, в его отношениях пригонки к уже вырисовывающемуся рисунку мы применяем порядок разрезывания, тип структуры — структуры образа, — полностью отличные от тех, которые появились бы, если бы мы попробовали создать головоломку наоборот.

И теперь видно, до какой степени было бы абсурдом стараться *понять структуру образа в зависимости от условий вырезывания кусков.* Это вырезывание является *опорой* другого, но другое ни в коем случае не является его *отражением.* Совсем напротив, *именно сам образ является первичным во всех отношениях,* и его конфигурация, которая не имеет никакого логического отношения к разрезыванию головоломки на куски, является на практике *конфигурацией-указателем* в отношении существенной части соединения кусков. Аналогичным образом, хотя и более сложным, мы видим, до какой степени мало шансов понять общественно-исторические структуры личности, то есть именно человеческую личность в ее специфике, *исходя* из отношений между поведениями, как они выступают на нейрофизиопсихологическом уровне. Более того, новый тип структур личности, который выявляет анализ такого

центрального момента, как отношения между трудом и заработной платой, не только способен служить основой научной теории личности; сама эта теория личности, хотя она в определенном смысле поддерживается наукой о поведениях, ни в коей мере не выступает как ее естественный вывод: у нее иной источник и она имеет все шансы для того, чтобы стать *наукой-лоцманом* в разрешении многочисленных неясных проблем психологии поведения, например проблемы мотивации, сложность которой со всей очевидностью выходит за пределы теоретических возможностей *одной* науки о поведениях.

Как можно не видеть того, что реальная жизнь личности до самой глубины своей обременена *абстрактными вещами,* такими, как деньги, рабочее время, заработная плата, а эти абстрактные вещи есть не что иное, как превращенные формы общественных отношений, то есть человеческих отношений, где биологические данные являются индивидуальной опорой, но столь же мало *причиной,* как разрезывание на куски головоломки является причиной конфигурации рисунка. Отношение между трудом и заработной платой, со всеми его огромными последствиями для жизни индивида, зависит не от нервной системы, а от общественной системы. Вот почему теория личности, как созданной общественными отношениями, не может быть построена, если за *основу* берутся психологические данные, которые выработала наука о поведении и которые не являются *реальной основой* личности. Надо *перевернуть* общепризнанное отношение: именно общественные отношения образуют, исходя из реальной жизни общественно-исторической личности, основу всякого рода отношений; наука же о поведении встречает на своей почве лишь *проекцию* этих отношений, загадочную саму по себе. Несомненно, современная психология личности в своей наиболее ясной части как раз признала, что разделение на поведения, дозволенное в известных пределах, не является уместным в качестве разделения личности, но разделения, которые она пытается заменить, например разделение на *роли,* остаются, несмотря на их заинтересованность в большинстве традиционных психологических иллюзий, поскольку психология не пришла еще к ясному осознанию необходимости предварительно полностью *ниспровергнуть приоритет* психологической кон-

цептуализации: таким образом, понятие «роль» является уже понятием психологии, даже «социальной» психологии, в то время как его подлинная основа находится на уровне общественных отношений, которые сами по себе не имеют психологической формы. Это необходимое ниспровержение, условие создания научной психологии личности, в сущности, есть не что иное, как психологическое следствие марксистского преобразования спекулятивной концепции человеческой сущности. И это преобразование спекулятивной концепции человеческой сущности само есть в конечном итоге научное осмысление объективного преобразования, которое состояло в переходе от животного состояния к человечности, то есть переходе живых существ, носящих в самих себе свою собственную сущность как биологическое наследие, в другие существа, носящих вне себя свою собственную сущность как общественное наследие[1]. Представленные в данной книге взгляды на теорию личности являются в определенном смысле лишь необходимым следствием всего того, что современное развитие наук дает нам о человеческой сущности и что призвано подтвердить впечатляющим образом идею «VI тезиса о Фейербахе». Если мы примем всерьез этот экспериментально доказанный вывод, то мы не сможем не увидеть, что человеческая психология должна быть в определенном смысле *противоположной* психологии животного. Именно следы этой инверсии все еще напрасно ищут в науке, которая, *по существу,* считает себя кузиной биологии и в то же время игнорирует политическую экономию и которая в конечном итоге удовлетворяется тем же самым названием, что и *психология* животного.

Если человеческая психология есть описание человеческого существа наукой, другим аспектом которой является описание животных, то ясно, что такая психология может понять в человеке лишь то, что не является в корне отличным от того, что наблюдают у животных. И если именно это определяет вполне мыслимую область науки о поведениях, или, более широко, о человеческих

---

[1] См. формулировку А. Леруа-Гурана (A. Leroi-Gourhan, La geste et la parole, t. II, Albin Michel, 1965, p. 34): «Вся человеческая эволюция содействует размещению вне человека того, что в остальном животном мире соответствует специфической адаптации».

поступках, то это как раз тот непереходимый рубеж, с которым сталкивается до сих пор ненаходимая научная теория человеческой личности.

В этом смысле здесь нужно не *сравнение,* например, с головоломкой, но — это лучше всякого сравнения — урок исторического материализма как опоры связи для психологии личности, который является наиболее освещающим. Исторический материализм зародился как раз из открытия Марксом фундаментальной роли, которую играют в развитии человеческого общества отношения, до сих пор плохо выделенные из конкретных отношений между *условиями* общественной жизни, а именно производственные отношения. В самом деле, тот, кто изучает сам мир производства материальных благ, казалось бы, встречает прежде всего лишь конкретные процессы труда, между которыми существует множество отношений, так что отношения между производством и природными условиями — например, между сельскохозяйственным производством и климатическими условиями, между промышленностью и рудными богатствами и т. п. — являются лишь отношениями технического характера внутри самого производства — например, между производством предметов потребления и производством средств производства, между уровнем развития производительных сил и техническим разделением труда и т. п. С этой точки зрения изучение производства материальных благ составляет обширную область, которая заимствует свои материалы у естественных и технологических наук. В таком случае можно вообразить себе, что *все* отношения производства и, более широко, общественной жизни являются такого рода отношениями, и отсюда остается лишь сделанный шаг всеми домарксистскими учениями, которые стремятся, смотря по обстоятельствам, к географическим расовым технологическим теориям исторического развития. Эти теории, так же как и современные теории личности, не говоря уже об их непреодолимом фрагментарном характере, противопоставленные одни другим, терпят полную неудачу при объяснении *самого существенного* в конкретном историческом развитии, поскольку они не видят того, что изучение фундаментальных отношений вовсе не исчерпывается природными или технологическими отношениями производства, что разрезывание головоломки на куски не позволяет понять

образ, который она несет в себе. Напротив, исходя из момента, когда Маркс выделил во всей его определенности понятие производственных отношений, то есть *не дополнительных* природных или технологических отношений, а отношений, в которые вступают люди в процессе производства, отношений *совсем иного порядка,* следовательно, хотя и принадлежащих одной и той же общественной формации и связанных со всеми предшествующими формациями (этого сравнение с головоломкой не передает), фундаментальная диалектика общественного развития становится понятной и становится понятной сама причина, по которой до этого открытия она оставалась непонятной. Природные и технологические данные ни в коей мере не отвергаются, а, скорее, ставятся на место как данные, в отношении которых общественный процесс труда, следовательно производственные отношения, целиком обусловленный ими, играет роль регулятора и все более и более превращает их в свой собственный *результат.* Таким образом, не только наука о производственных отношениях позволяет одна понять отношения, абсолютно необъяснимые с природной или технологической точки зрения, такие, как отношения между трудом и заработной платой, капиталом и прибылью, землей и земельной рентой, но эта наука равным образом становится *наукой-лоцманом* в совокупном постижении всех других отношений и их всеобщих законов развития.

Отождествлять из-за обманчивого единства слова «психология» *науку о поведениях* и *науку об общественных отношениях между поведениями* так же недопустимо, как в смутном словосочетании «наука о производстве» отождествлять технологию и политическую экономию. Наука о личности, основанная на историческом материализме, должна создаваться за пределами науки о поведении *в соответствии с позицией, подобной позиции политической экономии.*

2. Личность как живая система общественных отношений между поведениями

Но может быть, кто-нибудь найдет, что мы слишком поспешно пришли к столь претенциозным выводам на основе беглого анализа лишь одного отношения, разу-

меется важного, но еще очень ограниченного,— отношения между трудом и заработной платой. Можно ли в самом деле *обобщать* уроки, которые, по-видимому, можно извлечь из такого анализа? Является ли понятие общественных отношений между поведениями, рассматриваемыми в качестве фундаментальных структур индивидуальной жизни, уместным в масштабе личности в целом? Можно ли обоснованно надеяться на то, что это понятие позволит понять совокупную экономику личности и законы ее развития, которые окажутся применимыми для самых разнообразных личностей, живущих в самых различных обществах? Совершенно ясно, что теоретическое содержание определения этой *новой психологической науки*, науки о личности как живой системе общественных отношений между поведениями, и, более того, претензия этой науки на роль науки-лоцмана обширной области изучения человеческой психики зависит от доказательства того, насколько действительно возможно обобщить результаты, полученные из анализа отношений между трудом и заработной платой. И единственным решающим ответом на это законное требование будет детальная разработка всего содержания такой науки о личности, относительно которого в следующей главе мы попытаемся изложить совокупность конкретных гипотез. В пределах же данной главы, то есть на уровне рассмотрения взаимоотношения между психологией и историческим материализмом и выводов из этого взаимоотношения, которые касаются науки о личности, возможно только показать, что пример отношений между трудом и заработной платой ни в коей мере не является особым случаем, обреченным на исключительность и теоретическую бесплодность, а, совсем напротив, *типичным случаем,* позволяющим одновременно вести исследование и делать обобщающие выводы.

Прежде всего легко установить, что анализ общественной сущности отношения, которое связывает заработную плату с трудом и, следовательно, связывает любой аспект удовлетворения потребностей с любым аспектом конкретной деятельности индивидов, которые встречаются в большом числе обществ,— именно анализ заработной платы внутри общества капиталистического типа позволяет развивать теоретическое исследование общей экономики этой формы личности и, несомненно, законов ее развития. В самом деле, если важно понять,

что заработная плата ни в коей мере не является «ценой труда», естественным и непосредственным результатом конкретной производственной деятельности, которой, как кажется, соответствует само капиталистическое общество, то можно увидеть, что любая конкретная деятельность лишена своего *непосредственного естественного результата для индивида, который ее осуществляет*, или, более точно, что *с точки зрения общественного процесса производства* между ее непосредственным естественным результатом и ее *чисто опосредованным результатом для индивида* существует расхождение, противопоставление. В то же самое время в частной деятельности труд и результат труда, производственная деятельность и удовлетворение потребностей представляют собой непосредственный в самом себе замкнутый цикл; в оплачиваемом же труде в условиях капиталистической экономики этот цикл открыт или, скорее, вопреки видимости *здесь не существует реального цикла:* потребности, которым «соответствует» производственная деятельность, не являются больше потребностями индивида-производителя, а заработная плата, которую индивид получает, социальное средство, призванное удовлетворять потребности, не «соответствует» затраченному труду.

Посредством *отчуждения труда* в научном смысле, который принимает это понятие в «Капитале», личность в самой ее сущности определяется объективными социальными противоречиями. Именно к этому пункту Маркс постоянно возвращался на протяжении сорока лет. В «Немецкой идеологии», анализируя частичный труд, присущий капиталистическому производству, он писал:

«Ни в один из прежних периодов производительные силы не принимали этой формы, безразличной к общению индивидов *в качестве* таковых, ибо само их общение было еще ограниченным. На другой стороне находится противостоящее этим производительным силам большинство индивидов, от которых эти силы оторвались, вследствие чего эти индивиды, лишившись всякого реального жизненного содержания, стали абстрактными индивидами, но лишь поэтому-то они и получают возможность вступить в связь друг с другом *в качестве индивидов.*

Единственная связь, в которой они еще находятся с

производительными силами и со своим собственным существованием,— труд — потеряла у них всякую видимость самодеятельности и сохраняет их жизнь лишь тем, что калечит ее. Тогда как в прежние периоды самодеятельность и производство материальной жизни были разделены вследствие того, что они являлись уделом различных лиц, и производство материальной жизни еще считалось, в силу ограниченности самих индивидов, второстепенным видом самодеятельности,— теперь они настолько отделились друг от друга, что вообще материальная жизнь выступает как цель, а производство этой материальной жизни — труд (который представляет собой теперь единственно возможную, но, как мы видим, отрицательную форму самодеятельности) выступает как средство.

Таким образом, дело дошло теперь до того, что индивиды должны присвоить себе существующую совокупность производительных сил не только для того, чтобы добиться самодеятельности, но и вообще для того, чтобы обеспечить свое существование» [1].

Десять лет спустя в «Grundrisse» Маркс предпринимает более строгий в экономическом отношении анализ, к которому он со временем подошел:

«Для самого рабочего труд имеет потребительную стоимость лишь постольку, поскольку он *есть меновая стоимость*, а не потому, что он производит меновые стоимости. Для капитала труд имеет меновую стоимость лишь постольку, поскольку он есть потребительная стоимость. Потребительной стоимостью, отличной от его меновой стоимости, труд является не для самого рабочего, а только для капитала. Следовательно, рабочий обменивает труд как простую, заранее предопределенную, определенную минувшим процессом производства меновую стоимость — он обменивает самый труд как *овеществленный труд;* обменивает лишь постольку, поскольку этот труд уже представляет собой овеществление определенного количества труда и, стало быть, его эквивалент является уже установленным, данным.

Капитал получает в результате обмена этот труд как живой труд, как всеобщую производящую богатство силу, как деятельность, увеличивающую богатство. Ясно,

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 67.

стало быть, что посредством такого обмена рабочий не может *обогатиться*, ибо подобно тому как Исав уступил свое первородство за чечевичную похлебку, так рабочий за [стоимость] своей способности к труду, выступающую как некоторая наличная величина, отдает свою *творческую силу*. Напротив, как мы увидим дальше, рабочий должен обеднеть, так как творческая сила его труда теперь противостоит ему как сила капитала, как *чуждая сила*. Рабочий отчуждает [entäußert] от себя труд как производящую богатство силу; капитал присваивает себе труд как такого рода производительную силу»[1].

И еще через десять лет в первом томе «Капитала» Маркс подвергнет исследованию этот существенный вопрос с точки зрения научного гуманизма:

«С одной строны, процесс производства постоянно превращает вещественное богатство в капитал, в средства увеличения стоимости для капиталиста и в средства потребления для него. С другой стороны, рабочий постоянно выходит из этого процесса в том же виде, в каком он вступил в него: как личный источник богатства, но лишенный всяких средств для того, чтобы осуществить это богатство для себя самого. Так как до его вступления в процесс его собственный труд был отчужден от него, присвоен капиталистом и включен в состав капитала, то в ходе процесса этот труд постоянно овеществляется в чужом продукте»[2].

«Потребление рабочего бывает двоякого рода. В самом производстве он потребляет своим трудом средства производства и превращает их в продукты более высокой стоимости, чем стоимость авансированного капитала. Это — его производственное потребление. Это — в то же время потребление его рабочей силы капиталистом, который купил ее. С другой стороны, рабочий расходует деньги, уплаченные ему при купле его рабочей силы, на приобретение жизненных средств. Это — его индивидуальное потребление. Следовательно, производственное и индивидуальное потребление рабочего совершенно различны между собой. В первом он функционирует как движущая сила капитала и принадлежит капиталисту; во втором он принадлежит самому себе и выполняет жиз-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 260.
[2] Там же, т. 23, стр. 583.

ненные функции вне производственного процесса. Результатом первого является существование капиталиста, результатом второго — существование самого рабочего»[1].

Но эта жизнь постоянно подчинена капиталистическим отношениям: «Рабочий вынужден превращать свое индивидуальное потребление в чисто случайный эпизод производственного процесса. В этом случае он поглощает жизненные средства лишь для того, чтобы держать «в ходу» свою рабочую силу, как паровая машина — уголь и воду, как колесо — смазочные масла. Здесь его средства потребления являются просто средствами потребления одного из средств производства, его индивидуальное потребление является непосредственно производственным потреблением»[2].

«Таким образом, индивидуальное потребление рабочего составляет момент в производстве и воспроизводстве капитала независимо от того, совершается ли оно внутри или вне мастерской, фабрики и т. д., внутри или вне процесса труда, подобно тому, как таким же моментом является чистка машины независимо от того, производится ли она во время процесса труда или во время определенных перерывов последнего. Дело нисколько не изменяется от того, что рабочий осуществляет свое индивидуальное потребление ради самого себя, а не ради капиталиста. Ведь и потребление рабочим скотом не перестает быть необходимым моментом процесса производства оттого, что скот сам находит удовольствие в том, что он ест»[3].

Это очень длинные цитаты. Но их было необходимо привести. Ибо страницы, подобные этим, взятые среди стольких других, хотя и были написаны век назад, кажется, еще *никогда не были читаемы*, разумеется, не психологами, но самой психологией. Эти тексты, которые для нас, людей XX века, всегда являются кровоточащей правдой, необычайно существенные для понимания нашей *реальной жизни*, содержат, как раз потому, что они не имеют отношения к «психологии», чрезвычайно важные указания для реальной психологической науки о личности, которые, однако, еще не были восприняты, как

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 584.
[2] Там же.
[3] Там же, стр. 585.

таковые, во всяком случае, никогда не были в состоянии функционировать теоретически, как таковые. Итак, покажем, до какой степени они это могут. Особенностью наемного рабочего в капиталистическом обществе является то, что он никоим образом не обладает *средствами* осуществления своей производственной активности — за исключением единственного: его рабочей силы. И так как «присвоение» средств производства, иными словами, опыт и деятельность, посредством которых индивиды *делают своими* эти средства производства есть «не что иное, как развитие индивидуальных способностей, соответствующих материальным орудиям производства» [1], то отсюда следует, что трудящиеся не являются хозяевами развития своих собственных индивидуальных способностей, своего роста в качестве личностей по меньшей мере потому, что их деятельность осуществляется как оплачиваемый труд. Их рабочая сила, а значит их «живая личность», не может, следовательно, спонтанно проявляться в зависимости от их способностей, их склонностей, их потребностей: она не может стать свободным самовыражением, она должна быть продана капиталисту. Этот акт продажи означает не только то, что трудящийся оказывается лишенным возможности использовать рабочую силу по своему усмотрению, но что из проявления живой личности она попадает в разряд товаров, что она теряет свое конкретное существование силы, созидающей потребительные стоимости, и приобретает абстрактную форму меновой стоимости, величина которой заранее определена конкретным процессом труда независимо от нее самой, если не считать исключительные формы ее вычета. Вместе с тем личное потребление также оказывается не связанным с конкретной деятельностью и реальными потребностями и превращается в простое средство сохранения рабочей силе ее потребительной стоимости *для капиталиста,* то есть ее меновой стоимости для трудящегося. Таким образом, живая личность оказывается отчужденной со всех сторон, она определяется своей меновой стоимостью, которая является отрицанием конкретной индивидуальности; ей постоянно угрожают общественные отношения, зависимости, она раздваивается из-за фундаментального противопоставления

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 68.

личной жизни, которая может найти себе место лишь в порах рабочего дня, и общественной жизни, которая является лишь строго детерминированным, абстрактным средством обеспечить эту личную жизнь. Конечно, «всякое производство есть некоторое опредмечивание индивида. Но в деньгах (в меновой стоимости) опредмечивание индивида есть не его опредмечивание в его натуральной определенности, а опредмечивание его в таком общественном определении (отношении), которое в то же время является внешним для него»[1].

Рассмотрим вещи более пристально. Индивид в своей личной жизни может, несомненно, свободно определять свою деятельность и конкретно соотносить ее со своими реальными потребностями, поскольку он не владеет производительными силами, определяющими универсальное развитие индивида, поскольку границы этой личной жизни во всех отношениях весьма строго определены общественными отношениями, поскольку в самом лоне этой личной деятельности воспроизводство рабочей силы является крайне необходимым, поскольку оно обусловливает самую возможность жить, эта реальная жизнь индивида сама оказывается трансформированной в нечто второстепенное, в простое отвлечение, в придаток к абстрактной форме рабочей силы. Напротив, в общественном труде индивид сталкивается с развитыми производительными силами: именно здесь он смог бы в принципе наиболее полно развивать свои индивидуальные способности. Но здесь все перевернуто: это развитие не только не является целью деятельности, но оно может осуществляться лишь в тех пределах, в каких это способствует созданию меновой стоимости для капиталиста, в пределах, которые противоречат развитию личности. Конкретный труд, это проявление живой личности, условие ее собственного развития, не может, следовательно, осуществляться свободно: там, где это возможно, нет средств для свободного развития, там же, где для этого есть средства, само свободное развитие запрещено. Именно потому, что конкретная деятельность оказывается полностью подчиненной требованиям абстрактной деятельности, удовлетворение потребностей, *поскольку оно совпадает с воспроизводством рабочей*

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 171.

силы, выступает как *естественная основа и движущая сила личности*. Традиционная психология, для которой всякая психическая деятельность, как человеческая, так и животная, в конечном итоге имеет своей целью «удовлетворение потребностей», есть, по существу, не что иное, как наивное идеологическое выражение основного отчуждения, характерного для личности трудящегося в условиях капиталистического общества и порожденного самими общественными отношениями. Для такого общества истинным является то, что человек *работает, чтобы жить, и живет, чтобы работать*, вместо того, чтобы иметь возможность трудиться ради самого труда как свободного самовыражения, чтобы жизнь могла бы стать «развитием всех человеческих сил как таковых, безотносительно какому бы то ни было *заранее установленному* масштабу» [1].

Вот почему общая схема поведения выступает в форме цикла потребность — деятельность — потребность, П — Д — П, предполагающего, следовательно, гомеостатичное рассмотрение (простое воспроизводство) личности — иллюзия, составляющая основу почти всех теорий мотивации, которые разрабатывались до сих пор, — в то время как такая схема ни в коей мере не выявляет в человеке природно данного, а, напротив, говорит совершенно ясно о воздействии на личность общественных отношений, которые сами характеризуются внутренней тенденцией, препятствующей развитию производительных сил.

Таким образом, мы видим, следовательно, что исходя из такого анализа реальных отношений между трудом и заработной платой мы приходим не только к открытию нового типа отношений между поведениями, но мы открываем такой тип отношений, который позволяет приступить к научному исследованию *основных противоречий личной жизни* — противоречий между общественной деятельностью и частной деятельностью, абстрактной личностью и конкретной личностью, личным потреблением и воспроизводством рабочей силы и т. п. — и открывает широкие перспективы перед исследованием *законов развития личностей*. Никакая классическая теория обучения не может нам дать этого. Теории обуче-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 476.

ния, которые исходят из науки о поведении и поступках, могут в лучшем случае объяснить нам, каким образом осуществляется развитие деятельностей, *абстрагируясь* от общественных отношений между поведениями, абстрагируясь от общественной структуры личности, то есть не принимая во внимание то, что определяет *общее направление развития* личности. Эти теории нуждаются в законах развития личности, разработка которых возможна лишь на основе изучения общественных отношений между поведениями, так же как технологический анализ развития производительных сил нуждается в экономическом анализе, основанном на изучении производственных отношений. Вот почему они встречают на своем пути большое число извращенных фактов, из которых они не могут создать строгой теории. Только те психологи, которые осознают *пределы* науки о поведении и которые размышляют о том, что же находится *за* пределами этой науки, в частности, если они развивают свои учения на основе марксизма, — эти психологи могут увидеть за этими извращенными фактами то, что глубоко ставит под сомнение привычный психологический понятийный аппарат. Так, Ж.-Ф. Ле Ни, хотя он в своих исследованиях не идет дальше признания того, что «психическая деятельность не является общей у животного и у человека» [1], в работе по комплексному исследованию обучения справедливо замечает: «Лабораторная психология, интересующаяся преимущественно аналитическим аспектом поступков, мало настаивает или вообще не настаивает на том факте, что в конкретной психической жизни существует внутри окружающей среды диалектическая структура» [2].

У человека значение прошлого и окружающей среды является в этом отношении таковым, что при изменчивости и различии целей мы с трудом можем узнать общую основу первичных мотиваций, преобразованных историей личности. Именно с этой точки зрения общественные условия приобретают все свое значение. Человек не перестает быть биологически детерминированным, но способом его бытия оказывается социальное самоде-

---

[1] J.-F. Le Ny, Apprentissage et activité psychologique, P. U. F., 1967, p. 444.

[2] Там же, стр. 142.

терминирование; интегрируя в себе самом все то, чем общество, в котором он живет, его обогащает или обедняет, индивид становится личностью[1].

Но обширная программа новых исследований, которая вытекает из этих замечаний, не может быть осуществлена, если мы не предпримем прежде всего научного, а не сугубо психологического изучения «структуры общественного окружения»[2].

К той же самой проблеме можно подойти и с другой точки зрения. Для всякой психологии, практически требующей максимального развития всех человеческих личностей, с очевидностью решающим является вопрос о *границах психических возможностей,* их природе, источнике и собственных условиях их расширения. Такого рода исследование может, разумеется, опираться на нейрофизиологические, биологические и медицинские данные: психологическая геронтология должна сочетаться с биологической геронтологией. Но даже поверхностное исследование повседневного поведения человека показывает, что мы абсолютно не сможем понять границ развития личностей в их определенных сущностных аспектах, если будем исходить из понятия о биологических ограничениях. Несоответствия такого характера, как преждевременная окаменелость личности или, напротив, запоздалое оживление личности, являются сами по себе красноречивым доказательством того, что за пределами всех биологических детерминизмов мы имеем дело с явлением, сущность которого социальна. В этом случае исторический материализм вновь играет свою роль науки-лоцмана. Маркс в «Капитале» вскрывает на первый взгляд чрезвычайно причудливый характер *ограничения развития* производительных сил, которое находится в противоречии с тенденцией капитализма к их бесконечному развитию и которое возникает в форме тенденциального понижения нормы прибыли. Однако это ограничение вовсе не является свойством самих производительных сил, которые могут выйти за пределы этого ограничения, что конкретно доказывает замена капиталистических отношений отношениями социалистическими.

---

[1] Там же, стр. 441.
[2] Там же.

«...Этот своеобразный предел свидетельствует об ограниченности и лишь историческом, преходящем характере капиталистического производства...» [1].

Это связано с тем, что при капитализме «расширение или сокращение производства определяется не отношением производства к общественным потребностям, к потребностям общественно развитых людей, а... определяется прибылью и отношением этой прибыли к применяемому капиталу, следовательно известной высотой нормы прибыли. Поэтому пределы капиталистического производства выступают уже при такой степени расширения, которая при других предпосылках оказалась бы, наоборот, далеко недостаточной. Оно приостанавливается не тогда, когда этого требует удовлетворение потребностей, а тогда, когда этой остановки требует производство и реализация прибыли» [2].

В целом такое весьма относительное историческое ограничение связано с перестановкой отношений между целью и средствами развития производства, между конкретной деятельностью и абстрактной деятельностью. «...Капитал и самовозрастание его стоимости является исходным и конечным пунктом, мотивом и целью производства; производство есть только производство для *капитала,* а не наоборот: средства производства не являются просто средствами для постоянно расширяющегося процесса жизни *общества* призводителей» [3].

Разумеется, нет и речи о механическом перенесении в теорию личности выводов, сделанных Марксом из закона тенденционного понижения нормы прибыли в капиталистической экономике. Поразмыслим, однако, над той глубокой причиной, в силу которой, если следовать анализу Маркса, капитализм сталкивается с ограничением в развитии производительных сил: это ограничение связано с тем фактом, что производство оказывается подчиненным поискам прибыли, *конкретная деятельность — своей абстрактной форме.* Таким образом, это «переворачивание» лежит не только в основе капиталистической *экономики,* но и, видимо, в основе *личности наемного рабочего* в этой экономике. Вот почему суще-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 25, ч. I, стр. 265.
[2] Там же, стр. 283—284.
[3] Там же, стр. 274.

ствует нечто иное, *а не простая аналогия* между такими явлениями, как *неприродная* тенденция к застою производительных сил и *неприродная* тенденция к застою способностей личности, живущей в условиях таких общественных отношений. Следует ли удивляться, что в личности, в которой развитие конкретной деятельности полностью подчинено стоимости рабочей силы, соответствующие способности индивида имеют тенденцию к застою в той самой мере, в какой стоимость его рабочей силы застойна, даже обесценена в соответствии с законом обнищания? За биологическими и нейрофизиологическими явлениями одряхления, воздействие которых на личность нельзя, разумеется, отрицать, можно наблюдать, следовательно, *закон социальной сущности,* проявляющийся в застое несметного числа личностей, причем часто этот застой начинается с самой ранней молодости, на уровне, гораздо более низком, чем тот уровень, на котором некоторые исключительные личности демонстрируют возможность *достижения* полного развития своих способностей в данном обществе. Не следует ли в таком случае весьма критически пересмотреть наряду с буржуазной концепцией «врожденных способностей» укоренившуюся, но в то же время явно неустойчивую концепцию, согласно которой редкие *великие люди* определенной эпохи являются якобы *биологическими* исключениями, созданными комбинациями хромосом с предусмотрительной бережливостью генетического расчета? Не наступил ли наконец момент покончить с ужасающей теоретической пустотой некоего биологического мифа о гении и задать себе вопрос, не является ли *существование* великих людей, совершенных личностей доказательством того, что стадия развития, достигнутая данным обществом, *вообще делает возможным* такое совершенство, и не говорит ли, следовательно, факт утраты массой индивидов своих способностей о том, что им *помешали* развиться, как это было позволено другим, бесчеловечные (в конкретно-историческом смысле этого термина) общественные отношения, аннулировавшие для них возможности расцвета, предполагаемые общим уровнем производительных сил и цивилизации? Великие люди как исключения определенной эпохи *в той именно мере, в какой большинство других людей подавляются социальными условиями,* не являются ли они в известном

смысле *нормальными людьми* этой эпохи, и не следует ли, наоборот, считать *исключением,* требующим объяснения, общее правило подавления способностей человека? В следующей главе мы вернемся к этим и по сей день неустранимым вопросам[1]. Во всяком случае, исходя из анализа общественных отношений между трудом и заработной платой, можно увидеть, как логическое рассуждение позволяет мало-помалу выявить возможные важные направления общей теории основных структур личности и управляющих ею законов развития.

Однако до сих пор речь шла только о наемном рабочем капиталистического общества, рассматриваемом лишь с точки зрения его деятельности наемного рабочего. Для того чтобы пойти дальше и доказать возможность *до конца обобщить* изучение личности, рассматриваемой как живая система общественных отношений между поведениями, нам следует теперь рассмотреть другие аспекты личной жизни, другие личности, нежели личность наемного рабочего, другие общества, нежели капиталистическое общество, в свете уже намеченной теоретизации.

1. Предшествующие исследования были направлены на социальную деятельность индивида, на его труд как объект политической экономии. Можно ли осуществить идентичный подход к весьма различным психологическим проблемам, таким, как проблемы личной жизни в рамках пары и, более широко, в рамках семейных отношений? Этот вопрос тем более важен, что в целом «гуманистическая» психология в спекулятивном значении данного термина, игнорирующая почти все касающееся производственных отношений, придает исключительное значение «проблемам пары» и любви. Впрочем, одно объясняет другое, как это хорошо заметил Маркс по поводу Фейербаха в «Немецкой идеологии»: не беря людей «в окружающих их условиях жизни, делающих их тем, чем они в действительности являются», Фейербах застревает на абстракции «Человек» и приходит к

---

[1] См. в «Немецкой идеологии», в частности, идею о том, что «исключительная концентрация художественного таланта в отдельных индивидах и связанное с этим подавление его в широкой массе есть следствие разделения труда» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 393).

признанию «действительного, индивидуального, телесного человека» лишь в области чувства; иными словами, он не знает «никаких иных «человеческих отношений» «человека к человеку», кроме любви и дружбы, к тому же идеализированных»[1]. «Диалектика пары», понимаемая таким образом, является псевдоконкретным понятием, по сути дела, абстрактной психологии, для которой реальные общественные отношения сводятся к спекулятивной связи «Я» и «Другого». Но даже тогда, когда подход к этим проблемам гораздо более конкретен и научен, тенденция рассмотрения их как *эмоциональных* проблем (в самом широком значении этого термина) и повышения их ценности *в ущерб* проблемам общественного труда и производственных отношений почти всегда является признаком философско-гуманистического искажения: здесь имеет место настоящий теоретический закон[2].

Однако это совсем не означает, что защищаемая здесь концепция психологии личности как живой системы общественных отношений между поведениями хотя бы в какой-то мере умаляет значение проблем любви, пары и семьи. Принцип данной теории личности, так же как принцип исторического материализма, с которым он непосредственно связан, ни в коем случае не является *редукционным*. Прежде всего потому, что теорию личности нельзя, разумеется, рассматривать просто как подобную теории общества и *основа* деятельности личности не может быть сведена только к участию индивида в *основной* деятельности соответствующего общества.

Если, как мы это покажем в следующей главе, базис личности создается совокупностью различных видов деятельности, которые ее производят и воспроизводят, то среди этих видов деятельности фигурирует не только

---

[1] См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 44.

[2] Этот закон лишний раз подтверждается теоретической эволюцией Р. Гароди. Так, в книге «Марксизм XX века» (La Palatine, 1966) точка зрения на пару, сама по себе защитимая, но оторванная от всякого конкретного социального анализа, используется им как аргумент в пользу псевдо-VI тезиса и идеи о том, что «любовь обнаруживает специфически человеческое измерение истории», то есть «трансценденцию человека по отношению к каждой из его временных реализаций» (стр. 156).

общественный труд, но и личная деятельность, и межличностные отношения, которые по-своему развивают способности, удовлетворяют потребности, порождают психологический продукт. Любовь, например, соответствует этим критериям и принадлежит в этом смысле к базису личности. Поэтому если мы считаем, что общественный труд играет вообще наиболее решающую базисную роль в общей экономике личности, то это связано не с каким-то «марксистским» мистицизмом или фетишизмом труда, а с тем неопровержимым фактом, что общественный труд вообще является деятельностью, при которой индивид находится в контакте с производительными силами и общественными отношениями, самыми важными в конечном счете. Однако именно в силу, так сказать, промежуточного положения в жизни личности между социальной деятельностью в собственном смысле слова и чисто индивидуальной деятельностью межличностные отношения могут играть специфическую роль первостепенной важности. И несомненно, самый ценный вклад марксизма в этом вопросе состоит вопреки распространенному мнению не в развитии насильственной ассимиляции любви с общественными отношениями, а, наоборот, в подчеркивании ее чрезвычайно глубокой специфичности и в то же время ее двусмысленности — источнике ее неисчерпаемой способности брать на себя самые разнообразные функции и производные значения: любовь может даже занять место общественного труда. Вот почему, кстати, положение любви в базисе личности — это не неизменная естественная данность, а характеристика, одновременно исторически относительная и конкретно-индивидуальная. Мы к этому еще вернемся.

Далее, если межличностные отношения, жизнь пары и семьи, любовь и дружба могут рассматриваться как принадлежащие к базису личности, то не следует забывать, что *базис* — это еще не *все* как в личности, так и в обществе; он является *фактором, определяющим в последней инстанции,* по выражению Энгельса, который в письме к Жозефу Блоху добавляет: «Ни я, ни Маркс большего никогда не утверждали. Если же кто-нибудь искажает это положение в том смысле, что экономический момент является будто *единственно* определяющим моментом, то он превращает это утверждение в

ничего не говорящую, абстрактную, бессмысленную фразу»[1].

Совершенно очевидно, что в жизни личности, как и в жизни общества, имеется большое количество актов, относящихся не к базису, а играющих, например, роль надстройки. Позднее мы вернемся к этой очень важной проблеме, касающейся надстроек личности. Однако уже здесь следует заметить, что чувства вообще — и чувства любви, в частности, не составляют исключения, — несомненно, являются надстроечными, согласно глубокому взгляду Пьера Жане, который первым сумел выявить их природу *вторичных актов, регуляторов первичной деятельности:* тем самым он, несмотря на заурядную философскую идеологию, сквозь призму которой он вел рассуждение, наметил теорию личности как системы деятельности, структурированной во времени, то есть он подошел к решению проблемы настолько близко, насколько это возможно для человека, который совершенно не знает марксизма[2]. С этой точки зрения мы не много продвинемся вперед, если скажем, что любовь в своем чрезвычайном многообразии аспектов берет на себя весьма сложным образом огромное количество надстроечных функций, клубок которых, конечно, нелегко распутать. В жизни личности, несомненно, имеется множество актов, которые не могут быть прямо отнесены ни к базису, ни к надстройке. Стремиться выработать *настоящую* теорию личности, с самого начала вообразив, что каждый акт обязательно будет подведен под одну из четко определенных научных рубрик, — это ребячество; хорошо, если окажется возможным рационально выявить *основные* структуры и их *общее* движение. Несомненно, имеется немало видов деятельности, играющих роль такой «соединительной ткани» в отношениях пары и семьи, как, впрочем, и во всех других отношениях.

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 37, стр. 394.

[2] Использование экономических метафор в концепции личности у Жане заслуживает изучения: он сумел понять, что они касаются самого главного, в то время как он сам был знаком только с вульгарной буржуазной формой политической экономии. «По моему мнению,— пишет он,— психологи уделяют недостаточное внимание анализу труда, может быть потому, что они не стоят на точке зрения действия» (P. Janet, De l'angoisse à l'extase, Alcan, 1926, т. 1, p. 228).

Однако, как бы независимы ни были эти отношения от того, что мы назвали выше базисом личности, они остаются *отношениями.* Если серьезно подойти к понятию отношения, то его нельзя рассматривать как простое вступление во внешнюю и случайную связь индивидов, в свою очередь заранее и независимо определенных; всякое отношение содержит в себе самом существенно важную реальность, определяющую все содержащееся в этом отношении. В этом также проявляется весь дух «VI тезиса о Фейербахе» и всей диалектики. Речь идет, следовательно, об изучении отношений пары и семьи в их *важнейшей реальности.* А что такое научное изучение этой важнейшей реальности, как не изучение для начала *материальных обменов,* в которых она заключается или по крайней мере на которых она основывается? Научная, материалистическая психология отношений пары и семьи опирается на внимательное изучение *домашней экономики,* или ее не существует вовсе. Именно так подходили к этому вопросу основатели марксизма, все подлинные теоретики социализма. Так, анализируя в 1919 г. в работе «Великий почин» условия социальной эмансипации женщин, в свою очередь обусловливающей психологическую эмансипацию отношений внутри пары, Ленин писал, что «женщина продолжает оставаться *домашней рабыней,* несмотря на все освободительные законы, ибо ее давит, душит, отупляет, принижает *мелкое домашнее* хозяйство, приковывая ее к кухне и к детской, расхищая ее труд работою до дикости непроизводительною, мелочною, изнервливающею, отупляющею, забивающею» [1].

Эта малая домашняя экономика характеризуется не только низким уровнем развития *средств труда,* как это полагают идеологи техницизма, для которых распространение пылесосов и стиральных машин, символизирующих собою прогресс, кажется достаточным для освобождения женщины: прогресс производительных сил индустрии, сам по себе позитивный, еще не освобождает пролетариат при капитализме, а иногда и, наоборот, порабощает его. Дело не только в уровне развития производительных сил, главное заключается в системе *разделения труда,* в системе *отношений домашней дея-*

[1] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 39, стр. 24.

тельности, опирающихся на отношения общественного производства; от научного анализа этой системы зависит переход к научной психологии внутри пары и в семье. Здесь имеет место огромная теоретическая задача, которую предстоит разрешить, ибо очевидно, что если в области *политической* экономии мы располагаем благодаря Марксу чрезвычайно богатой и глубокой теорией, то в области *домашней* экономики еще множество вопросов остается без ответа, даже если они уже были поставлены; кроме того, в домашней экономике, в противоположность изучаемому политической экономией общественному труду, чрезвычайное разнообразие условий делает объективно очень трудным обобщение. Не является ли, кстати, такое отставание теории домашней экономики самым непосредственным источником устойчивости идеализма в «психологии пары»?

Следует, в частности, лучше выявить точную природу *обменов,* имеющих место в семейных отношениях, и их *воздействие* на деятельность, которой они управляют. В этой области необходимо, разумеется, избегать всякой наивной ассимиляции домашнего труда (труда домашней хозяйки) с наемным трудом, предоставления услуг с продажей товаров, домашнего рабства с капиталистической эксплуатацией: семья, даже буржуазная,— это еще не капиталистическое общество в миниатюре. Однако возникают новые проблемы. Так, *конкретный домашний труд* домашней хозяйки всегда находится в семье *в связи* с абстрактным общественным трудом, приносящим доходы, например в форме профессиональной деятельности мужа; он всегда может быть *прямо заменен наемным трудом*, причем заменен двояко: *то же самое время* может быть использовано для оплачиваемого общественного труда, если, например, домашняя хозяйка начнет заниматься каким-нибудь ремеслом, и выполнение *тех же самых задач* может осуществляться при помощи наемного домашнего труда, если она наймет прислугу. В какой же мере в домашней экономике, которая *сама по себе* не ведет к этому, *время* домашнего *труда* отделяется от конкретных форм, в которые оно заключено, в какой мере может оно играть роль *регулятора* в отношениях пары? Нет ли здесь также тенденции к раздвоению, хотя и специфическому, между конкретной деятельностью как самовыражением и непосред-

ственным отношением с другим и *псевдоабстрактной* формой этой деятельности, неполноценной в том смысле, что внутри домашних отношений она, *как таковая,* неспособна быть обмененной на *доход?* Сразу же видно, какие открываются перспективы на исследование *форм индивидуальности,* содержащихся в отношениях домашней деятельности, на исследование *противоречий личности,* которые порождаются этими отношениями и переносятся на основные противоречия, упоминавшиеся выше, на изучение истоков всякого рода *идеологических представлений,* встречающихся на каждом шагу, как только речь заходит *о психологии полов и об их отношениях,* например о социальной обусловленности всякой идеологии, утверждающей неполноценность женщины. В самом деле, невозможно серьезно рассматривать данный вопрос иначе, чем на основе изучения *практических отношений* пары и, более широко, семьи, ибо в глубокой логике отношений между мужчиной и женщиной важное место занимает ребенок — главный элемент анализа,— иногда даже в силу своего отсутствия: если верно, что женщина — это будущее мужчины, то ребенок — это будущее пары. Если исследование ведется в духе материалистической науки, то оно без всякого принуждения переходит от межличностных отношений к материальному обмену, а от материального обмена — к общественным отношениям, от психики — к экономике, на которой она в этой области, как, впрочем, и во всех других, основана. Маркс, особенно в «Капитале», заложил фундамент научной теории семьи, согласующейся с политической экономией: «...Как ни ужасно и ни отвратительно разложение старой семьи при капиталистической системе, тем не менее крупная промышленность, отводя решающую роль в общественно организованном процессе производства вне сферы домашнего очага женщинам, подросткам и детям обоего пола, создает новую экономическую основу для высшей формы семьи и отношения между полами»[1].

Этот короткий анализ, не ставящий себе, естественно, цели решать проблемы, взятые лишь в качестве примера, показывает, что концепция личности как системы общественных отношений между поведениями не явля-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 500.

ется незаконной и бесплодной экстраполяцией того, что дает нам исследование общественного труда. Напротив, она является самой плодотворной общей основой для размышления над *разнообразными* фундаментальными аспектами жизни личности. Психоанализ, в самой жизненной своей форме, говорит нам сегодня, что подсознательное структурировано как язык; больше того, оно есть язык. Не будет ли с нашей стороны еще более обоснованным сказать, что личность *структурирована как обмен;* более того, что она является в своей основе *сложной системой обменов?*

2. Исследования, взятые нами за отправную точку, направлены на отношения между *заработной платой и трудом.* Можно ли анализировать, согласно тому же принципу, основные структуры личности, если мы будем рассматривать уже не личность наемного рабочего, а личность человека, занимающего в капиталистическом обществе совсем другое положение и пользующегося доходами совсем другого рода, которые он получает в результате деятельности, осуществляемой в совершенно иных условиях? Без всякого сомнения. То, что справедливо для отношений между трудом и заработной платой, справедливо также для отношений между деятельностью капиталиста и прибылью: прибыль капиталиста уже не является прямым естественным результатом его конкретной деятельности, какова бы она ни была, так же как заработная плата не есть непосредственный естественный результат конкретного труда наемного рабочего[1]. И думать обратное в обоих случаях — значит предаваться идеологическим иллюзиям. Так же как заработная плата не является стоимостью труда, прибыль не является стоимостью лиц, управляющих производством; она есть изымание из богатств, созданных живым трудом, ставшее возможным благодаря статуту капиталиста. Следовательно, отношение между прибылью и деятельностью капиталиста *не менее опосредовано общественными отношениями*, хотя и другим способом, чем отношение между трудом и заработной платой.

Пойдем даже дальше: *поиски прибыли* не следует

---

[1] См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 25, ч. II, глава XLVIII «Триединая формула».

рассматривать как *конкретную личную деятельность* капиталиста, стремящегося к удовлетворению своих *потребностей индивида:* «Никогда не следует забывать, что производство этой прибавочной стоимости... является непосредственной целью и определяющим мотивом капиталистического производства. Поэтому никогда нельзя изображать капиталистическое производство тем, чем оно не является на самом деле, именно таким производством, которое имеет своей непосредственной целью потребление или изготовление предметов потребления для капиталистов. При этом был бы совершенно упущен из виду его специфический характер, который выражается всей его внутренней сущностью»[1].

Именно здесь кроется причина характерного противоречия формы проявления индивидуальности капиталиста — противоречия не «психологического» в обычном смысле слова, а *социально-объективного* и, следовательно, решающего для личности. Маркс на протяжении всего своего творчества, от «Рукописей 1844 г.» до «Капитала», анализирует фаустовский конфликт, возникающий в душе капиталиста, между «страстью к накоплению» и «жаждой наслаждений»[2]: копить — значит сообразоваться с требованиями «постоянного возрастания капитала», «а конкуренция навязывает каждому индивидуальному капиталисту имманентные законы капиталистического способа производства как внешние принудительные законы»[3], но с другой стороны, капиталист — это не только капитал, но и конкретный индивид, и «он чувствует «человеческие побуждения» своей собственной плоти»[4], тем более что расточительность является важным средством для получения кредита и «роскошь входит в представительские издержки капитала»[5]. Но все это равносильно утверждению, что даже удовлетворение личной склонности капиталиста к наслаждению имеет тенденцию стать у него одним из аспектов процесса расширенного воспроизводства капитала. И Маркс делает вывод: «Если пролетарий... представляет собой лишь машину для производства приба-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 25, ч. I, стр. 267.
[2] Там же, т. 23, стр. 607.
[3] Там же, стр. 606.
[4] Там же, стр. 607.
[5] Там же.

вочной стоимости, то и капиталист... есть лишь машина для превращения этой прибавочной стоимости в добавочный капитал»[1].

На этом примере хорошо видно, что отношения между социальной деятельностью и удовлетворением потребностей и, более широко, фундаментальные отношения личности с самой собой являются такими же *общественными* отношениями у капиталистов, как и у пролетария: это означает, что концепция личности, определенная выше, применима как в одном, так и в другом случае. В связи с этим совершенно справедливо рассматривать процесс жизни капиталиста как не менее отчужденный, хотя и по-другому, чем процесс жизни пролетария: так же как пролетарий, капиталист «в социальном смысле» остается продуктом (общественных условий), как бы ни возвышался он над ними субъективно[2], и для одного и для другого капиталистические отношения делают противоречивыми и связь между социальным и личным аспектами личности, и конкретную и абстрактную формы деятельности и обменов; в более общем смысле они подчиняют всю жизнь индивида обществу как *бесчеловечной* чуждой силе. Вообще в классовом обществе «ограниченность развития состоит, таким образом, не только в том, что один класс отстраняется от развития, но и в умственной ограниченности того класса, который производит это отстранение; «нечеловеческое» становится уделом также и господствующего класса»[3].

Все это ясно подтверждает ложность спекулятивно-гуманистической ассимиляции теории отчуждения Маркса 1844 года с его теорией обнищания в «Капитале». В самом деле, еще частично спекулятивный характер понятия отчуждения у Маркса в 1844 году проявляется именно в том, что в этом понятии оказались смешанными самые разные явления: явление обнищания *рабочего класса* (надо ли подчеркивать, что капиталистическая экономика не содержит закона обнищания класса капиталистов?) и явление *общего* отчуждения отношений индивидов капиталистического обще-

---

[1] Там же, стр. 609.
[2] См. там же, стр. 10.
[3] Там же, т. 3, стр. 433.

ства (от условий их жизни и от них самих) — отчуждения, которое по сравнению с 1844 годом совершенно по-новому рассматривалось Марксом в 1857 году или в 1867 году, когда *специфические* формы отчуждения каждого класса не помешали ему выявить сущность отчуждения, общую для всех классов.

Итак, мы видим, что идея общественных отношений между поведениями как основой личности оказывается прекрасно обобщимой. Для того чтобы научно подойти к изучению личности, следует исходить из теории соответствующих исторических форм индивидуальности. Однако эта теория всегда основывается на науке об общественных отношениях, к какому бы классу ни принадлежала изучаемая индивидуальность. Вполне возможно, конечно, что конкретные материалы подобного исследования окажутся еще недостаточно разработанными: совершенно ясно, например, что детальный анализ форм и функций труда интеллигенции в современной Франции еще далеко не так развит, как изучение труда индустриальных рабочих, так что теория форм индивидуальности и, следовательно, психология личности объективно развиты в двух этих случаях совершенно различно. Но это ни в коей мере не означает, что психология личности человека умственного труда не может быть развита соответственно тем же общим принципам, что и психология личности пролетария; напротив, это доказывает, что психология личности в том виде, в каком она здесь намечена, ясно показывает всю обширность позитивных исследований, к развитию которых следует всячески стремиться.

3. Тот же самый вывод напрашивается при рассмотрении проблемы распространения этих принципов на изучение личностей, развивающихся в других, некапиталистических обществах: сразу кажется возможным не только такое распространение упомянутых принципов, но и сама основа, на которой могут быть, наконец, рассмотрены капитальные проблемы *исторического преобразования структур* человеческой личности. Мы находим у Маркса чрезвычайно ценные мысли по этому поводу, которые, однако, до сих пор еще никем не были использованы в области психологии.

От «Немецкой идеологии» до «Капитала» Маркс постоянно возвращается в коротких, подчас абстракт-

ных, но всегда в высшей степени проницательных и ярких анализах к той проблеме, которую он первым ясно увидел и поставил,— к проблеме развития форм индивидуальности в первобытной общине, в условиях азиатского способа производства, рабовладельческих обществ, феодального мира; при этом то в одном, то в другом месте он говорит о перспективах будущего социалистического и коммунистического общества. Так, в «Немецкой идеологии» он уже пытается сравнить способы отношений и типы индивидов, соответствующие еще естественно возникшим орудиям производства (возделанное поле), со способами отношений и типами индивидов, соответствующих орудиям производства, «созданным цивилизацией», усовершенствованным инструментам и машинам. «В первом случае, при естественно возникших орудиях производства, индивиды подчиняются природе, во втором же случае они подчиняются продукту труда. Поэтому и собственность в первом случае (земельная собственность) выступает как непосредственное, естественно возникшее господство, а во втором — как господство труда, в особенности накопленного труда, капитала. Первый случай предполагает, что индивиды объединены какой-нибудь связью — семейной, племенной или хотя бы территориальной и т. д.; второй же случай предполагает, что они независимы друг от друга и связаны только посредством обмена. В первом случае обмен представляет собой главным образом обмен между человеком и природой, при котором труд человека обменивается на продукты природы, во втором же случае — это преимущественно обмен, совершаемый людьми между собой. В первом случае достаточно обычного здравого смысла, физическая и умственная деятельность совершенно не отделены еще друг от друга; во втором же случае должно уже практически произойти разделение между умственным и физическим трудом. В первом случае господство собственника над несобственниками может опираться на личные отношения, на тот или иной вид общности (Gemeinwesen), во втором случае оно должно принять вещественную форму, выражаясь в чем-то третьем, в деньгах. В первом случае существует мелкая промышленность, но она подчинена использованию естественно возникшего орудия производства и поэтому здесь отсутст-

вует распределение труда между различными индивидами; во втором случае промышленность покоится на разделении труда и существует лишь благодаря ему»[1].

Данный текст, даже если его воспринимать чисто условно, открывает захватывающие перспективы на *психологическую палеонтологию*, которую еще предстоит создать и теоретическое значение которой во многих отношениях представляется фундаментальным. Маркс не останавливается на этом. В частности, в большом отрывке из «Grundrisse», известном под названием «Формы, предшествующие капиталистическому производству»[2], содержится весьма интересный как с психологической, так и с исторической и экономической точек зрения анализ, центральный тезис которого заключается в следующем: *человек обособляется как индивид лишь в результате исторического процесса:* «Первоначально он выступает как *родовое существо, племенное существо, стадное животное* — хотя отнюдь не как ζῶον πολιτικόν в политическом смысле. Сам обмен является одним из главных средств этого обособления индивидов. Он делает стадное существование ненужным и разлагает его. Дело оборачивается таким образом, что человек как обособленный индивид предоставлен только самому себе, средства же для утверждения его как обособленного индивида состоят, однако, в том, что он себя делает всеобщим и коллективным существом»[3].

Такая синтетическая точка зрения, в которой, между прочим, невозможно не распознать фундаментальный *антропологический* аспект исторического материализма, ясно показывает, на какой основе следует подходить к проблемам структуры личности в *каждый период* развития общественной жизни. Причем это относится не только к изучению прошлого человечества: скорее даже здесь может найти способ научной трактовки насущная проблема *будущего личности.* На данном этапе нашего исследования мы вновь встречаемся с замечаниями, высказанными в первой главе, по поводу чрезвычайной

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 65.
[2] Там же, т. 46, ч. I, стр. 461—508.
[3] Там же, стр. 486.

важности психологии личности для построения социализма и коммунизма. Однако слишком часто, по моему мнению, теоретическому рассуждению о проблемах личности в социалистическом обществе, даже если это рассуждение стремится быть марксистским, плохо удается по-настоящему проникнуть в сущность вещей; и это происходит именно в силу того, что оно не исходит из подлинно марксистского изучения реальных основ жизни личности в социалистическом обществе, то есть не исходит из подлинной *экономической науки социализма* и из *форм индивидуальности,* порожденных, так же как и их характерные противоречия, этим новым типом общественных отношений[1]. Актуальность и ценность теоретического урока, очевидно ретроспективного, который дает нам Маркс, когда он настойчиво пытается постичь медленную индивидуализацию человека в первых фазах социального развития, состоит именно в том, что он показывает нам, как осмыслить настоящие и будущие фазы данного процесса.

Подведем итоги. Проблема, которой мы занимались,— это проблема определения человеческой личности и, следовательно, науки о ней, рассматриваемой в свете исторического материализма и под углом зрения ее отношений с психобиологическими науками; такое рассмотрение данной проблемы означает проведение четкой грани между науками о поведениях и наукой о личности, основанной на марксизме. Однако изучение этой проблемы показало, что если она до сих пор, по общему признанию, не была решена убедительным образом, то по той причине, что при ее рассмотрении без конца смешивались *два ряда явлений, в действительности совершенно разнородных,* а именно природные отношения и общественные отношения между поведениями. Конечно, утверждение о том, что наука о личности — это наука об общественных отношениях между поведениями, а не об их простых природных отношениях, может на первый взгляд показаться бесполезной словесной тонкостью, так же как может показаться сначала бесполезной словесной тонкостью капитальное

[1] Именно в этом заключается, по нашему мнению, одна из основных слабостей книги, в других отношениях интересной,— книги Адама Шаффа «Марксизм и индивид». Однако эту слабость нельзя рассматривать просто как отдельно взятое явление.

различие, установленное Марксом, между определением заработной платы как стоимостью труда и ее определением как стоимостью рабочей силы. В действительности же именно потому, что теория личности упускает эту «тонкость», ей до сих пор не удавалось постичь истинную природу психологических отношений, составляющих основу человеческой индивидуальности, если она вообще не впадает в заблуждение и не ищет эту основу в области биологии. И напротив, если стоять на той точке зрения, что развитая личность есть живая система общественных отношений между поведениями начиная с основных, базисных отношений, возникающих на основе общественного труда, то сразу можно установить, исходя из разумных соображений, границу между психологией личности и психобиологическими науками о поведениях, и непреодолимая на первый взгляд дилемма ее проведения оказывается весьма четко решенной. Эта граница проходит не по воображаемой линии раздела между объективным и субъективным, между «простым» физиологическим и «сложным» психическим и т. д. Наука о поведениях имеет в качестве объекта *всю* психику, и психология личности основывает свою специфику не на части психики, которую она хотела бы из нее извлечь, а на *ряде отношений,* которые не вытекают из поведений, а, напротив, *вводятся в них извне благодаря включению индивидуальной деятельности в социальный мир* отношений, стремящихся подчинить себе *всю психику* и играющих, следовательно, роль лоцмана для понимания личности.

Маркс писал в «Экономическо-философских рукописях 1844 года»: «Рассмотрение *разделения труда* и *обмена* представляет величайший интерес, потому что это — *наглядно отчужденные* выражения человеческой *деятельности,* как *родовой* деятельности, и человеческой *сущностной силы,* как *родовой* сущностной силы»[1].

Концептуализация здесь еще носит отпечаток спекулятивного гуманизма. Следует перевернуть это отношение: не разделение труда и обмен являются выражением деятельности человека, а деятельность человека есть

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, стр. 614.

выражение обмена и разделения труда. Но, будучи раз перевернутой, эта идея очень важна. В самом деле, именно внимательное и объективное изучение общественного разделения труда и обменов в общем экономическом смысле данного термина дает ключ к науке о личности.

Традиционная психология никогда не могла понять, что главное в подобном изучении является *внешним* по отношению к области психологии, и тем не менее *это не может быть иначе,* если верно, что человеческая сущность неразрывно связана не с отдельно взятым индивидом, а с совокупностью общественных отношений, и если у человека, следовательно, на основе гоминизации, усвоения социального наследия развиваются не только психические способности, но также формы проявления индивидуальности, структуры личности. Мы видим также, в чем заключается *взаимоотношение* между психобиологическими науками и психологией личности. Всякое поведение может рассматриваться как конкретная материальная деятельность субъекта, и в этом плане оно неизбежно находится в связи с другими поведениями. С этой точки зрения поведения являются биологическими по своему содержанию и социализированными по своей форме: они представляют собой объект изучения психобиологических наук. Но в то же время, как только поведения включаются в мир общественных отношений, и прежде всего в качестве общественного труда, они становятся чем-то таким, что производит и воспроизводит эти общественные отношения, и с этой точки зрения они являются уже не поведениями субъекта, а поведениями определенной общественной формации. В этом случае они являются социальными по своему содержанию и биологическими по своей форме: здесь начинается область науки о личности. Разумеется, между этими двумя точками зрения и, следовательно, двумя научными областями существует взаимное детерминирование. Психология личности неизбежно опирается на результаты исследований психобиологических наук. Но недостаточно сказать, что обратное также верно. Ибо когда у человека происходит *переворачивание* способа отношений между бытием и средой, характерного для животного, и процесы социальной жизни становятся определяющими, решающую теоретическую роль должна

играть наука об общественных отношениях между поведениями. В заключении к данной главе мы еще вернемся к возникшим здесь проблемам. Но это заключение является единственным, позволяющим показать в области психологических наук всю теоретическую важность пророческой формулы Маркса, высказанной им в «Экономическо-философских рукописях 1844 года»: «История есть истинная естественная история человека»[1].

3. Ошибка физиологизма

Если наука о личности должна, следовательно, рассматриваться как наука о социальных структурах личности и о законах их развития, то становится очевидным радикальный характер ошибки, заключающийся в *биологизации* личности в какой бы то ни было форме, радикальный характер ошибки *физиологизма,* который, начиная с концепции личности, стремится заразить всю психологию. Этой ошибкой отнюдь не является утверждение, что вся конкретная психическая деятельность личности состоит из процессов, доступных физиологическому анализу. Напротив, именно в этом и заключается, как уже говорилось, бесспорная истина. Этой ошибкой также не является изучение физиологических отношений, существующих между поведениями, и в особенности связей более или менее стабильных, характерных для психики того или иного индивида, запечатлевающих особую манеру его деятельности. Хотя чрезвычайная путаница в терминологии в этой области уже сама по себе говорит о том, что ее фундаментальные теоретические проблемы не получили еще правильного решения, нет никакого сомнения, что исследование *структуры физиологической природы* индивидуальной психики — идет ли речь о характере, темпераменте, нервном типе — исследование вполне допустимое и бесспорно полезное. Ничто в предложенной здесь концепции психологии личности не опровергает обоснованности *принципа психобиологической типологии* человеческих индивидов. Однако если биологическая характеристика лично-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Из ранних произведений, стр. 632.

стей законна *в своей области,* то есть в области природных отношений между поведениями, и в частности в области *ранних структур* этих отношений, то частое смешение сфер деятельности, недопонимание ограниченности применения подобной типологии, и чтобы уже закончить попытку, хотя бы «частичного», определения в подобных терминах развитой личности,— ограниченности ее «биологической основы», например, согласно широко распространенной идеологии,— является серьезным промахом.

Прежде всего потому, что, как уже отмечалось выше, *природный момент, взятый за исходный,* как в жизни индивидов, так и общественных формаций — это нечто совсем иное, нежели *реальная основа развитой тотальности,* ибо формирование тотальности заключается именно в переворачивании отношений между природным и социальным, в постепенном преобразовании природных данностей в исторические результаты: у развитого индивида даже организм стал в большей мере *продуктом* личности в историко-материалистическом значении этого понятия. В этом отношении, если понятие *генетизма,* возникшее в науке о психологии ребенка, недостаточно осмыслено в свете марксистской диалектики и уроков «VI тезиса о Фейербахе», то оно имеет все шансы привести к серьезным ошибкам. Ибо основной парадокс генезиса личности состоит в том, что если взрослый *выходит* из ребенка (и в этом отношении верно, что психология ребенка объясняет психологию взрослого), то *порожден* он тем не менее не им, а миром общественных отношений, так что психология развитой личности не может быть обязана своей *сущностью* психологии ребенка, а может быть, даже в свою очередь проявит себя как существенная основа для психологии ребенка, то есть существа, которое с самого начала гоминизируется через свои отношения со взрослыми. Практически это весьма *наглядно* подтверждается тем фактом, что науке о психологии ребенка, несмотря на ее относительную древность, до сих пор абсолютно не удалось самой развиться в науку о психологии взрослой личности. Идея о том, что ребенок в психологическом отношении якобы является отцом взрослого — это, по сути дела, иллюзия недостаточно критического генетизма; генетизм подобного рода неизбежно скаты-

вается к натурализму, который в философии поддерживается спекулятивным гуманизмом.

Если биотипология, чтобы узаконить то, что в ее строении является принципом, неспособна служить основой теории личности, то главным образом потому, что основные структуры личности не биологичны по своей природе, так что попытка рассматривать их с точки зрения биологии связана с полнейшим извращением концепции человека и, без всякого сомнения, не имеет никаких шансов на успех. Стремление дать личности как *общественно-историческому* образованию теорию с *биологической основой* является одним из тех заблуждений, устойчивость которых, а лучше сказать — относительная критическая безнаказанность — ясно показывает, что психология не совсем еще достигла научной зрелости. Это заблуждение, однако, того же порядка и приводит к теоретическим «подвигам» такого же рода, что и попытка основать историческую и политическую науку на *географической характеристике общественных формаций,* например на противопоставлении между так называемыми «континентальными» и «прибрежными» цивилизациями. Геополитические нелепости подобного рода, лишь усугубляющие при помощи некоторых реальных фактов глубокое непонимание того, что есть человеческое общество, находят отклик в попытках, подобных попытке У. Шелдона, который намеревается «описать человеческие существа в терминах, учитывающих их *самое глубокое* сходство и их *самые глубокие* различия» [1], основываясь на соображениях физической морфологии. Другими словами, ценой методологических софизмов и огромной эпистемологической наивности Шелдон собирается доказать при помощи математики, что «традиция», которая требует, чтобы «толстые люди были веселы и великодушны» [2], является, в сущности, прекрасно обоснованной. Как известно, Шелдон считает возможным установить три «первичных компонента темперамента», каждый из которых находится в тесной связи с морфологическими типами: «висцеротоником», «соматотоником», «церебротоником». «Жизнь висцеро-

---

[1] W. H. Sheldon, Les variétés du tempérament, P. U. F., 1951, p. VII.

[2] Там же, стр. 1.

тоника, кажется, вся направлена на службу желудку», жизнь соматотоника — «на физические упражнения и борьбу», жизнь церебротоника характеризуется «сознательной сосредоточенностью, предполагающей торможение, подавление других видов деятельности тела»[1]. Вот к каким общим соображениям приходит автор на основе подобной концептуализации: «Если позволено будет пуститься в рассуждения о природе вещей, то можно, по-видимому, сказать, что жизнь вначале была преимущественно висцеротонической. Когда великая книга эволюции будет наконец написана, то станет совершенно очевидным, даже в хронологическом отношении, что первым компонентом была висцеротония; другие компоненты можно рассматривать как эволюционные образования, возникшие в качестве специализаций, предназначенных подкреплять первую из органических функций, но с течением времени ставшие автономными до определенного предела»[2].

«В нашей собственной истории, отмеченной влиянием христианства, церебротонические добродетели принуждения и висцеротоническая добродетель братской любви заложили краеугольные камни религиозной мысли и теологической рационализации существования (однако мы *практиковали* в основном образ жизни, полный соматотонической агрессивности), и, возможно, в этой-то несовместимости и коренятся некоторые из причин современного смешения ориентаций [...]. До эпохи «соматотонической революции», которая стала такой явной к моменту первой мировой войны, мы попытались осуществить на практике там, где дело касалось общих сознательных рационализаций, религиозный идеал, основанный главным образом на церебротонии, хотя и усложненный скрытым течением сублимированной висцеротонии (любовь к человеку). Но через некоторое время возникло, как это выявилось особенно в Германии[3], мощное религиозное течение, которое твердо опиралось на нисколько не сублимированную соматотонию»[4].

---

[1] Там же, стр. 25.
[2] Там же, стр. 281.
[3] Книга Шелдона была опубликована в Нью-Йорке в 1942 г.
[4] Там же, стр. 279—280.

«Контрреволюция свершилась; кончилось изгнание, которому подверглась соматотония, и когда наши маленькие дети пойдут в воскресную школу, им расскажут, вероятно, не о Христе, который, подобно церебротонику, страдает на кресте с крепко сжатыми губами, а о Христе, который, как атлет, совершает героические подвиги»[1].

«Христианство представляло собой в этом смысле религиозное уничтожение соматотонии; но мы, по-видимому, пришли к контрреволюции с нашей тенденцией заставлять реветь гудки машин и усиливать шумы всякого рода в знак всеобщего ликования; мы предались разгулу соматотонии. Возможно, мы были вырождающейся расой с помутившимся рассудком: долгий период церебротонических умствований, который мы называем христианской эрой, мог быть признаком этого. С этой точки зрения недавняя соматотоническая революция, если бы при этом она была единственной, может быть здоровым симптомом, даже если она означает возвращение к варварству. С другой точки зрения развитие соматотонии может быть катастрофическим. Во всяком случае, мы можем быть уверены в одном: оценка истории всегда будет зависеть от компонента, который выносит суждение»[2].

Не веришь собственным глазам, когда читаешь подобные глупости, в особенности в таком объемистом труде, закованном в латы мнимой математизации; кстати, это еще раз подтверждает, что, если математизация психологии, как и всякой науки, несомненно, является на определенном уровне формирования этой наукой своих основ необходимостью и как бы завершением ее перехода к зрелости, то зато ниже этого уровня она оказывается лишь вульгарным алиби, пусканием пыли в глаза, дисциплиной, которая не может даже подобающим образом разработать свои собственные основные разделы.

Особенно поучительно в работе Шелдона то, что его обширные историко-политические выводы, написанные на удручающем уровне, на самом деле являются отнюдь не *выводами* (нелепость которых, стало быть, не-

---

[1] W. H. Sheldon, Les variétés du tempérament, p. 294.
[2] Там же, стр. 298.

пременно сказалась бы на отправном пункте теории темпераментов), а *настоящей отправной точкой.*

Психология Шелдона, вполне естественно, возвращается в своих «выводах» к биополитической идеологии, являясь в действительности в основном лишь ее *проекцией* на проблему личности: нетрудно, например, увидеть, почему для американца понятие соматотонии является идеологическим образом. С методологической точки зрения эта игра зеркал, при помощи которой идеологические допущения выдаются за объективные выводы из «эмпирических данных», в действительности целиком предопределенные основной идеологией, отчетливо видна на каждом шагу и иногда даже почти не скрывается в книге Шелдона. В особенности это оказывается явным в невероятной «шкале Висконсина для изучения консервативных и радикальных мнений»[1], используемой автором для того, чтобы «сломать лед» в беседе с исследуемыми субъектами и подготовить «описание личности»: такая «подготовка» означает то же, что посадить кролика в шляпу с намерением извлечь его затем оттуда. Не удивительно также, что в книге Шелдона мы находим расизм в чистом виде, тесно связанный с его основными положениями. Так, Шелдон принимает для изучения морфологических типов систему, состоящую из четырех расовых типов: господствующие — «нордический», «альпийский», «средиземноморский» — и «еврейский с преобладающими «арменоидными» признаками»[2]: там, где расцветает биологизм, до расизма всегда рукой подать. Но как можно избежать биологизма при полном непонимании социальной сущности развитой человеческой личности? Такое непонимание, даже у автора, свободного от вульгарности мышления, присущей Шелдону, не позволяет выделить главное в психической жизни человека.

Во всем блеске это проявляется в поистине обезоруживающей декларации Шелдона: «Церебротоник может быть образованным или неграмотным, увлеченным или неувлеченным интеллектуальными занятиями, свойственными его *среде,* может быть жадным до чтения или

---

[1] Данной в приложении, стр. 534 и сл.

[2] Там же, стр. 310. Ср. стр. 483 и сл. Подчеркнуто автором. Известно, что евреи не являются и никогда не были *расой.* Ср.: H. Vallois, Les races humanines, P. U. F., «Que sais-je?», 1944, p. 44.

же никогда не открывавшим книги, может быть гением в университете или же провалившимся по всем предметам в школе. Он может быть мечтателем, поэтом, философом, отшельником или же создателем психологических абстрактных утопий и систем; он может быть шизоидной личностью, религиозным фанатиком, аскетом, мучеником или же крестоносцем, полным боевого духа; все это зависит от соединения других компонентов, других переменных величин симфонического хора, а также от воздействия окружающей среды, которому подвержена личность. Главная характерная черта церебротоника — это острота его внимания; две другие основные функции — непосредственная висцеральная функция и непосредственная соматотоническая функция подчинены первой, скованы ею и стали второстепенными. Церебротоник ест и действует для того, чтобы служить своему вниманию...»[1]

Допустим даже, что это последнее утверждение не совсем лишено научной состоятельности; во всяком случае, бросается в глаза то, что понятие церебротонии в том виде, в каком оно здесь представлено, далеко не характеризуя личность «самым глубоким образом», как льстит себя надеждой автор, напротив, оказывается одним из самых поверхностных и жалких, если смотреть с точки зрения всего *действительного богатства содержания человеческой жизни.* Это понятие в принципе делает абстракцию из всего самого важного для *наиболее глубокого* понимания того, что конкретно определяет личность. Другими словами, даже если допустить, что благодаря работам, подобным работе Шелдона, можно достичь какого-то понимания *формы,* индивидуального *стиля* некоторых аспектов *поведения* — что все равно требует другого теоретического подхода, чем тот, на который способен Шелдон,— то совершенно очевидно, что такие работы никогда не смогут ничего нам сказать о *реальном содержании* жизни личности, а следовательно, и о ее *важнейших структурах и ее внутренней логике развития. Что человек делает из своей жизни и в то же время, что его жизнь делает из него* — вот что я хочу иметь возможность понять на основе психологии личности, достойной такого имени, то есть психологии, раз-

[1] W. H. Sheldon, Les variétés du tempérament, p. 303.

вивающейся совершенно в другом направлении, чем психология иллюстрированных еженедельников. То, что человек испытывает удовольствие при испражнении — важная черта висцеротоника, согласно Шелдону,— или то, что он часто находится в движении — «жестикулирует, легко вскакивает со стула, ходит взад и вперед по комнате»[1], а не медлителен и спокоен, — важная черта «активного человека», согласно характерологии Хейманса,— да будет нам позволено сказать, имеет ничтожно малое значение по сравнению с коренным вопросом: *что делает человек* во всех областях реальной человеческой жизни: экономической, социальной, политической, культурной, семейной и т. д.; трудится ли он плодотворно или живет как социальный паразит; господствуют или нет над его отношениями с другими людьми отчужденные социальные формы отношений; наслаждается он эгоистически жизнью или участвует в преобразованиях в существующих социально-политических условиях; является ли его личность застойной и окаменелой или находится в процессе многообразного развития; отдает ли он себе отчет о реальной основе своей личности и о природе ее отношений с миром, в котором он живет, или же это окутано для него туманом мистификаторской идеологии — все это и еще многое другое того же порядка позволяет постичь объективный смысл жизни человека: *содержание его деятельности, а не ее «типологическую форму»,* то, что он делает, а не только его манеру это делать, в особенности, если эта «манера» описывается на основе самых ничтожных критериев.

Все это позволяет проникнуть в суть жизни человека не только с теоретической, но одновременно и с практической точки зрения, ибо, повторяем, психология личности поистине будет достойна своего имени только тогда, когда она станет, насколько это зависит от нее, *инструментом для осуществления полного расцвета всех личностей* — полного в той мере, в какой определенный уровень развития производительных сил, общественных отношений и культуры делает это действительно возможным для каждого индивида. Если верно, что всякая

---

[1] Le Senne, Traité de caractérologie, P.U.F., 1949, p. 637. Первый вопрос вопросника статистической анкеты Хейманса и Виерсма.

концепция науки о личности одновременно с тем, что она выражает теоретические и эпистемологические воззрения на науку и на человека, неизбежно содержит в себе также (неважно, осознанно или нет) фундаментальный проект практического порядка, *политического* в широком значении слова, осуществлением которого на уровне знания она является, то мы можем сказать, что предлагаемая нами здесь концепция психологии личности недвусмысленна: практический проект, который она стремится осуществить и на котором она основывается, есть *научный социализм,* являющийся в то же время *научным гуманизмом.* И напротив, фундаментальный проект психологии темперамента, подобной психологии Шелдона, открыто консервативен по отношению к отчуждающему и эксплуататорскому капиталистическому обществу. Шелдон совершенно сознательно говорит об этом еще в предисловии: его цель заключается в установлении «различий между влияниями наследственности и влияниями среды», различий, способных служить «необходимым рычагом для решения многочисленных социальных проблем, начиная от профессиональной ориентации и военной специализации и кончая выявлением и уничтожением раковых заболеваний» [1]. Оставим в покое рак; здесь без прикрас видна главная цель Шелдона, состоящая просто-напросто в том, чтобы упрочить подчинение индивидов общественным отношениям, которые, само собой разумеется, не ставятся под угрозу, а, напротив, даже укрепляются благодаря наибольшему подчинению им индивидов («так давно ожидаемая социально полезная роль психологии») [2], например при помощи использования индивидов на военной службе. Это, в собственном смысле слова, психология сержанта-вербовщика. Ибо ничто не может лучше обнаружить истинный смысл дихотомии наследственность — среда, взятой за основу концептуализации человеческого индивида: то, что здесь названо наследственным и закрыто дымовой завесой так называемых экспериментальных доказательств и так называемого вердикта статистического расчета, то, что здесь с самого начала выдается за биологические данные, есть в действительности *совокуп-*

---

[1] «Les variétés du tempérament», p. VII.
[2] Там же.

ность воздействий на индивидов социальной системы, отождествляемой с незыблемой природой. Сводить личность к темпераменту, рассматриваемому в качестве его «биологической основы»,— значит не уметь или не хотеть заняться критическим изучением реальной общественно-исторической основы личности. Понятия же, которые берутся такой наукой за исходную точку, неизбежно принадлежат окружающей ее консервативной идеологии.

Вот почему нет ничего более ошибочного, чем во имя скептического прагматизма не отдавать предпочтения ни одной из теорий личности, видя в каждой из них лишь более или менее удачную рационализацию, не имеющую внутренней ценности, исходя при этом из произвольного и субъективного, а следовательно, недоказуемого политического выбора. В действительности же *об объективной человеческой значимости* каждой теории личности можно *судить* по политическому проекту, на котором она основывается, ибо каждый политический проект имеет ту концепцию личности, какую он заслуживает. Если для большей части существующих теорий характерна чрезвычайная узость поля зрения, в котором они рассматривают личность, улавливая лишь некоторые, и подчас самые незначительные, формы, то это происходит именно потому, что *классовые шоры* — вещь почти непостижимая для некоторого типа ученых и тем не менее очевидная — с самого начала *отвлекают* научную бдительность от важнейших основ личности, то есть от совокупности общественных отношений, остающихся невидимыми, пока не возникает практического конфликта с ними и пока не *становится необходимым поставить их под сомнение.* В этом смысле можно сказать, что имеется связь, которую можно к тому же эмпирически наблюдать, между развитием психологии и политически прогрессивной позицией. И если мы утверждаем, что только научный социализм позволяет создать психологию личности, богатую по содержанию, подлинно научную и зрелую — *истинную,* одним словом, то потому, что он является не одним из «политических мнений», не ограниченным классовым предрассудком, а научным размышлением над реальным историческим движением и его осознанным стремлением к будущему, движением, от которого можно абстрагироваться только в вообра-

жении и которое прежде всего относится к сфере *доказуемого*. Вообще теория личности не может сама себя лучше осудить, чем отвергая всякую связь с тем, что составляет для каждого человека, как и для всего общества в целом, все самое насущное в человеческой жизни, и явно или скрыто отбрасывая это самое насущное в область социологии, в область изучения «умственных способностей», даже в область «философии» или литературы, как будто бы содержание жизни — это, в сущности, лишь случайное проявление личности. Но чтобы понять, каким образом теория личности может взять это содержание в качестве главного объекта изучения, следует прибегнуть к науке об общественных отношениях, следовательно к марксизму. Именно поэтому незнание или даже нетвердое знание марксизма так дорого обходится психологии.

Пример Шелдона далеко не одинок, когда нужно показать, к какому биологическому убожеству скатывается психология при непонимании ею фундаментальной роли общественных отношений. Иллюстрации этому мы находим повсюду, ибо биологизм, бесспорно, является сегодня самым распространенным идеологическим суррогатом все еще отсутствующей теории личности. Например, Кречмер в своей книге о гениальных людях выдвигает гипотезу о том, что «великие философы, теологи и основатели религий должны были быть в большинстве своем лептосомами-шизотимами; напротив, великие естествоиспытатели, врачи и экспериментаторы в области наук о природе должны были быть преимущественно пикниками-циклотимами»[1].

«Для того чтобы проверить эту гипотезу, Кречмер изучил множество коллекций портретов людей науки, врачей и вообще знаменитых личностей», и он считает, что из 59 философов, теологов и юристов 59% — лептосомы, а говоря попросту, худые, и только 15% — пикники, то есть толстые. Страшно становится от примитивизма такой «проверки». «Легко назвать в качестве примера множество знаменитых имен, подтверждающих тезис Кречмера, — пишет Ж. Нюттэн. — Достаточно вспомнить о таких философах, как Декарт, Локк, Спи-

[1] См. анализ Ж. Нюттэна в его работе «La structure de la personnalité», стр. 195 кн. Кречмера «Geniale Menschen», 1948.

ноза, Гегель, Шопенгауэр, Ницше, которые все были чистыми или резко выраженными лептосомами»[1].

Конечно, встречаются худые философы. Однако поражает при таком взгляде на вещи не только то обстоятельство, насколько легко составить встречный список, столь же «убедительный» в обратном смысле, причем не только из имен философов-атеистов, даже материалистов, таких, как Юм, Дидро, Гольбах, Гельвеций или Маркс, но и из имен спиритуалистов, даже откровенных теологов, таких, как Фома Аквинский, Беркли, Лейбниц, Шеллинг или Лашелье, которые были полной противоположностью худым людям. Нет, самое поучительное — это удручающая слабость *основных понятий*, например этой дихотомии, устанавливаемой между «философами и теологами», с одной стороны, и «естествоиспытателями, врачами и экспериментаторами» — с другой, как будто бы Декарт, он упоминается первым, должен был доказывать свой тезис как философ, но не опровергать его как ученый! Вообще гипотеза о том, что философская или научная мысль могут быть предопределены телесными чертами человека, свидетельствует о таком непонимании реальных условий возникновения и той и другой мысли, что всякая критическая дискуссия оказывается просто излишней. Другой пример — это характерология Хейманса, который, не занимаясь биологическими определениями характера, допускает тем не менее, что «все основные и производные определения характера могут быть выражены на строго физиологическом языке»[2], тем самым подтверждается, что она основана на вере во врожденную биологическую структуру основ личности. Поэтому характерология Хейманса приходит к выводам, которые примерно того же уровня, что и выводы Шелдона[3]. Не знаменателен ли тот факт, что даже там, где биологическая характеристика наиболее научно определена и где осознаны ее теоретические границы, например у Павлова, как

---

[1] Там же, стр. 195.

[2] Le Senne, Traité de caractérologie, P. U. F., 1949, p. 18.

[3] В книге Ле Сенна есть невероятный параграф, озаглавленный «Политическая характерология», в котором судьба французской нации, от Столетней войны и до Петэна, объясняется переплетением первичной активности и вторичной эмоциональности у французов (стр. 571—579).

только возникает попытка покинуть область нервной типологии, приемлемой как *для человека, так и для собаки* (четыре павловских типа: сильно возбудимый, неуравновешенный, или холерический; весьма уравновешенный, подвижный, или сангвинический; весьма уравновешенный, инертный, или флегматический; слабый, или меланхолический), и осмыслить в *физиологических терминах чисто человеческую* область типологии, мы сразу сталкиваемся с понятиями («интеллектуальный» тип с преобладанием второй сигнальной системы — языка — над первой — ощущениями; «художественный» тип с преобладанием первой сигнальной системы над второй и, наконец, «промежуточный» тип), о которых можно сказать, что они уже абсолютно лишены научной строгости и не могут нас увести далеко.

Итак, нельзя закрывать глаза на очевидный факт: биологизм и физиологизм являются основными заблуждениями в области теории личности; разумеется, существует нечто, подобное биологическим структурам индивидуальности, но эти биологические структуры представляют собой не основу развитой личности, а все в большей и большей степени ее продукт. Мы находим здесь психологический эквивалент коренного исторического заблуждения, согласно которому основа человеческих обществ является, *по всей очевидности, географической*. Однако если верно, что природные условия являются условиями, в которых *началось* развитие человечества, то вся история людей состоит именно в преобразовании этих «данностей из естественно выросших в исторические»[1], что не означает, что взаимное обусловливание между «географией» и «историей» прекратилось, — «Капитал» ясно показывает, как далек был Маркс от всякого пренебрежительного отношения к роли географических условий, — но в целом оно стало иным: теперь уже не географические «данности» лежат в основе развитой истории, поскольку они сами все больше и больше становятся *историческими результатами*, а сама история является своей собственной основой и реальной основой этих географических «данностей». Такое «переворачивание» природного в социальное, полностью выявленное Марксом, является ключом к

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12, стр. 723.

тайне всего процесса гоминизации. В этом смысле речь идет вовсе не о том, что психология должна пренебрегать ролью биологических «данностей», ибо взаимное обусловливание «биологического» и «психологического» никогда, разумеется, не прекратится, а о том, чтобы отчетливо понимать, что биологические «данности», характеризующие психического индивида при его рождении и частично уже являющиеся продуктом предшествующего общества, все больше и больше преобразуются благодаря развитию личности в *психологические результаты* и становятся, таким образом, в большей степени их продуктом, чем основой. Понимать это — значит выработать в себе иммунитет против самой губительной детской болезни, которой подвержена психология личности, — против *натурализма*, против тенденции рассматривать психическую деятельность как *естественную способность*, относить ее к индивидуальности, в свою очередь рассматриваемой как *естественная опора* этой психической деятельности, «объяснять» ее *естественными данными* биологии или непосредственными данными сознания в зависимости от того, предстает ли натурализм в псевдоматериалистической форме или в откровенно спиритуалистической форме, не видя, что в действительности психическая деятельность по самой своей сути является продуктом общественных отношений. Такой фетишизм психических функций, соответствующий, видимо, товарному фетишизму в политической экономии, представляет собой непростительное заблуждение в области психологии личности.

Однако в своей *физиологистской* форме это заблуждение становится еще более коварным, и с ним необходимо бороться тем более сурово, что оно имеет *материалистический вид*. Утверждать, что все психическое является нервным, а *следовательно*, что все в личности носит физиологический характер, что человек есть животное политическое, но все же животное, короче говоря, *решительно отрицать все спиритуалистические россказни о душе* — не крайний ли это материализм? Так кажется сначала. Несомненно, в историческом отношении было неизбежно, что критика спиритуализма существовала вначале в форме крайнего на первый взгляд, а в действительности чрезвычайно еще неполного материализма: *в форме физиологического и медицинского*

материализма, глубоко укоренившегося в традиции французского буржуазного материализма, начиная от медиков Реджиуса, слишком ретивого ученика Декарта, Ламетри, Кабаниса и Бруссэ и кончая медиком Брока. Этот материализм оказал огромную идеологическую услугу марксизму, которую ни один марксист никогда не забудет. В течение долгого времени подвергавшийся клевете, бойкоту, чахнувший от бесконечного угнетения, он как бы послужил удобрением для развития материалистической науки о психике, для развития физиологии высшей нервной деятельности, причем не только во Франции, но и за ее пределами — вспомним, например, о влиянии французского медицинского материализма на Сеченова и Павлова. Однако его заслуги относятся не только к прошлому. Научно-материалистическое отрицание спиритуалистической метафизики души весьма актуально сейчас и, несомненно, долго еще будет актуальным. До тех пор, например, пока каждый год, во многих наших лекциях по философии, жалкие софизмы Бергсона (согласно которому образ материальной реальности не может быть запечатлен в мозгу, поскольку, напротив, «мозг является частью этого образа»[1]) будут преподноситься как аксиомы тысячам молодых людей, борьба за материалистическую концепцию психики останется на повестке дня.

Но главная слабость физиологического материализма заключается именно в том, что он *не может* привести эту борьбу к успеху. Он не в состоянии этого сделать потому, что, оставаясь в границах своей области, он не может ничего нам сказать об общественно-исторической личности, то есть именно о том, к чему то́ лучшее, что есть в спиритуализме, стремится наощупь с помощью понятия души; если же он выходит за пределы своих законных границ, то превращается в идеологию, такую же ложную и вредную, как и сам метафизический спиритуализм. Физиологический материализм как раз является им в той мере, в какой он решительно недооценивает общественные отношения, составляющие саму основу личности, и считает возможным выявить эту основу, прибегая к фикции *природной консистенции* (а в более грубых формах — даже *субстанции*) психи-

---

1. «Matière et mémoire», P. U. F., 1946, p. 14.

ческой идентичности, не менее мистификаторской, чем *сверхъестественная субстанция души.* Итак, необходимо понять, наконец, тот важнейший факт, что исторический материализм позволил обнаружить именно существование *психики без органического тела,* или, более точно, он позволил обнаружить, что *реальные границы психики чрезвычайно превосходят границы организма.* Они их превосходят именно в том первом смысле, что природные условия, и в особенности орудия труда (или, более широко, социальной деятельности), оставаясь внешними по отношению к органической индивидуальности, *ассимилируются* человеческой деятельностью и *сливаются* с ней: они становятся в собственном смысле слова *неорганическим телом человека,* как сказал Маркс по поводу земли в наиболее слабо развитых обществах и с еще большим основанием по поводу сложных орудий труда человека, которые являются до некоторой степени его удлиненным телом[1]. Пойдем дальше: существование этого необъятного и разнообразного неорганического тела человека не только допустимо, но законно; объяснения же, напротив, требует иллюзия, согласно которой человеческое тело как опора личности *сводится якобы к организму.* Маркс пишет: «В объяснении нуждается... не *единство* живых и деятельных людей с природными, неорганическими условиями их обмена веществ с природой и в силу этого присвоение ими природы, а *разрыв* между этими неорганическими условиями человеческого существования и самим этим деятельным существованием, разрыв, впервые полностью развившийся лишь в форме отношения наемного труда и капитала.

В отношениях рабства и крепостной зависимости этого разрыва нет; но здесь одна часть общества обращается с другой его частью просто как с *неорганическим и природным* условием своего собственного воспроизводства»[2].

Другими словами, сведение материальной основы личности к организму индивида, достигающее высшей точки в буржуазном медицинском материализме, в сво-

---

[1] См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 477 и 480.

[2] Там же, стр. 478.

ей современной версии проявляется в виде *типичной идеологии капиталистического общества,* то есть общества, считающего предварительным историческим условием полное разделение между производителями и орудиями производства. В известном смысле понятие тела, *абстрактно* определяемого вне неорганических условий производительного труда, будучи *законным* понятием в области физиологии и медицины, *уже само по себе* становится *идеалистическим* в качестве понятия психологии личности; недооценивая важнейшее значение производительной деятельности и общественной практики, то есть не понимая самого духа «Тезисов о Фейербахе» и всего зрелого марксизма, идеология капиталистического общества неизбежно дополняет это идеалистическое понятие *идеалистической* концепцией души, даже если она принимает материалистическую по видимости форму биологизированной души. Таким образом, необходимо подвергнуть решительной критике и преодолеть всю традиционную проблематику души и тела.

Больше того. Неорганическое тело человека, реальная основа его личности вместе с его органическим телом не сводится к природным условиям и орудиям производства, ни даже, как язык[1], к совокупности общественных ценностей, на основе которых эта личность создается; кроме того, это есть и совокупность общественных отношений, в лоне которых личность формируется, ибо в развитом обществе большая часть человеческих действий проходит не по чисто индивидуальному кругу, а, наоборот, более или менее значительная часть их пути проходит по социальным кругам, часто чрезвычайно удаленным от непосредственной реальности конкретного действия индивида. Для того чтобы понять такое простое на первый взгляд отношение, как размер заработной платы, выплачиваемой рабочему за его труд, необходимо прибегнуть к изучению капиталистической конкуренции в международном масштабе. Именно *необъятностью расстояния* между отправной точкой деятельности индивида и его возвращением к самому себе и объясняется *фундаментальная стихийная бессознательность индивида относительно реальных основ его*

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 479—480.

личности. Следует выяснить, не является ли это бессознательное столь же важным, что и фрейдовское подсознательное, и какая связь существует в действительности между ними; несомненно, именно этот момент занимает центральное место в стремлении определить модальности возможного соответствия психоаналитической теории с историческим материализмом и содержащейся в нем теорией личности. Эта бессознательность относительно реальной основы личности тем более глубока (в характерных для капитализма формах проявления индивидуальности), что общественные отношения принимают при капитализме мистифицирующую форму вещей, причем вещей весьма абстрактных по своей природе. Так, например, живая личность трудящегося может реализоваться только через господствующие производственные отношения и принимает поэтому форму стоимости рабочей силы. Однако стоимость рабочей силы сама по себе *не имеет никакой физиологической реальности,* хотя и управляет всей деятельностью индивида. Маркс писал: «Так как меновая стоимость есть лишь определенный общественный способ выражать труд, затраченный на производство вещи, то, само собой разумеется, в меновой стоимости содержится не больше вещества, данного природой, чем, например, в вексельном курсе... До сих пор еще ни один химик не открыл в жемчуге и алмазе меновой стоимости» [1].

Это едкое замечание адресовано наивному реализму традиционной политической экономии, и физиологизм традиционной психологии также должен был бы почувствовать его язвительность. Ибо в силу одних и тех же причин *ни один физиолог никогда не обнаружит стоимости рабочей силы в нервной клетке и ни один генетик никогда не найдет ее источника в хромосомах.* Это одно из тех мнений, которые философ может время от времени высказывать без догматизма ученому и пренебрегать которыми ученый не в праве. Именно в этом коренится причина всякой биологической и физиологической ошибки в психологии: секрет личности ищут там, *где его быть не может.* Накладывая границы психики на границы организма, мы совершаем тем самым огромную ошибку, скрывающуюся под личиной непосред-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 92—93.

ственной очевидности. Напротив, если рассуждать, действительно основываясь на марксизме, то можно серьезно подойти к чрезвычайно глубокому замечанию советского психолога Выготского. «Нет никакой надежды,— говорил он,— найти источники свободного акта в высоких устремлениях духа или в глубинах мозга. Идеалистическая попытка феноменологов так же обречена на неудачу, как и позитивная попытка натуралистов. Для того чтобы обнаружить источники свободного акта, следует выйти из границ организма, и не только в интимной сфере духа, но и в объективных формах *социальной жизни;* источники человеческого сознания и человеческой свободы следует искать в социальной истории человечества. Для того чтобы найти душу, необходимо ее потерять»[1].

Эта превосходная последняя формулировка, как бы внутренне одушевленная самой диалектикой «VI тезиса о Фейербахе», позволяет, на мой взгляд, оригинальным образом определить позицию материализма, поистине научного, а значит, марксистского по отношению к *спиритуалистической иллюзии души.* Для физиологического материализма душа — это просто нелепость, пустое слово, которое следует просто вычеркнуть из научного словаря. Для исторического материализма все разговоры о душе как «нематериальной субстанции», разумеется, совершенно ясны, и нет нужды к ним возвращаться. Однако этого еще вовсе недостаточно, если не идти дальше: вплоть до точного выявления того, что составляет *рациональное зерно* понятия души, *научное понятие души, то есть динамику нефизиологических отношений, одушевляющих личность.* С этой точки зрения понятие души не только может иметь место в материалистической теории, но я бы даже сказал, что материализм не может без него обойтись, не превратившись в бессмыслицу. Здесь подтверждается также справедливость ленинского замечания: «Философский идеализм есть *только* чепуха с точки зрения материализма грубого, простого, метафизичного. Наоборот, с точки зрения *диалектического* материализма философский идеализм

---

[1] А. Лурия, Выготский и психические функции, в «Recherches internationales à la lumière de marxisme», № 51, 1966, («La Psychologie»), p. 96—97.

есть *одностороннее,* преувеличенное, überschwengliches (Дицген) развитие (раздувание, распухание) одной из черточек, сторон, граней познания в абсолют, *оторванный* от материи, от природы, обожествленный»[1].

То же самое он выражает более резко: «Умный идеализм ближе к умному материализму, чем глупый материализм»[2].

Умный материализм не *отрицает* душу, а показывает ее *реальность* в динамике основных отношений личности.

Позиция упрощенного, метафизического материализма кажется еще иногда непреклонно материалистической, но в действительности она не просто ложная: она наносит огромный ущерб материализму, которому она якобы служит. Прежде всего потому, что безусловное отрицание души физиологическим материализмом не имеет никакого шанса твердо убедить мыслящих людей в правоте материализма; совершенно очевидно, что нельзя сказать о самом главном в жизни личности, о ее *смысле,* основываясь только на соображениях биологического порядка. Такое «принижение» вредит самому материализму. Больше того, оно служит спиритуализму. Разве не чрезвычайно интересно наблюдать, как сегодня спиритуализм все больше и больше отходит от старой, ограниченной точки зрения, которая пытается любой ценой свести к минимуму роль мозга, чтобы дать определенное место метафизике души и мифологии личности, и в то же время развивается новая форма спиритуализма, в частности наблюдаемая в публикациях такого физиолога и моралиста, как Шошар, который предоставляет мозгу определенное место в объяснении сознания? *Церебрализм,* которым медицинский материализм XIX века пользовался как оружием против религиозной метафизики, служит сегодня все более и более открыто орудием контрнаступления спиритуализма. И это нетрудно понять. Чем больше научное, материалистическое объяснение психики и личности *сводится* к объяснению посредством мозга и чем больше личность и психика показывают себя *несводимыми* к простому материалистическому и научному объяснению, тем боль-

---

[1] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 29, стр. 322.
[2] Там же, стр. 248.

ше неудовлетворенность таким явно ограниченным подходом ведет к требованию *дополнения души*. Если рассмотреть этот вопрос более глубоко, то становится очевидно, что сам дух антропологии, недооценивающий решающую роль труда и трудовых отношений в формировании человека, идеалистичен, даже тайно теологичен. Явный парадокс, состоящий в том, что тезис о животной природе человека, рассматриваемый подобным образом, служит в действительности идеализму, был уже подчеркнут А. Леруа-Гураном [1]. Палеонтология и история первобытного общества в XIX — начале XX века, неотступно преследуемые идеей о человекообразной обезьяне, долго упорствовали в своем заблуждении. Как писал Ж. Сюре-Каналь: «Сходство «больших антропоморфных обезьян» с человеком с давних пор поражало воображение людей. Геккель, порвав с осторожностью Дарвина, захотел увидеть в них предков человека, и вся интерпретация палеонтологических открытий велась под знаком «промежуточных звеньев» между шимпанзе или гориллой и человеком. К этой первой ошибке, в общем вполне понятной и допустимой в качестве рабочей гипотезы, добавилась вторая: идеалистический предрассудок, делающий «душу» самой сущностью человека, был облечен более или менее сознательно в материалистическую, на первый взгляд, терминологию: мозг заменил душу, и эволюция в направлении к человеку рассматривалась прежде всего как процесс «церебрализации» [2].

Таким образом, недооценивается или отбрасывается вся роль общественного труда, связанного с освобождением руки, которое в свою очередь неотделимо от того, что предки человека, в отличие от больших обезьян, стали ходить на двух ногах; человек рассматривается не как медленно производящий сам себя, а как пассивный продукт космического процесса антропогенеза; Тейяру де Шардену будет совсем нетрудно утверждать, что источник и смысл этого процесса божественны, поскольку его концепция была заранее мистифицирована спеку-

---

[1] A. Leroi-Gourhan, Le geste et la parole, t. I, «Technique et langage», Albin Michel, 1964, ch. I.

[2] J. Suret-Canale, Des origines de l'homme aux problèmes de l'humanisme, «La Nouvelle Critique», № 172, 1966, p. 145.

лятивным образом. Теперь ясно видно, что биологическое отрицание души, недооценка исторического материализма и возврат к спиритуализму тесно связаны между собой. Политцер прекрасно показал эту глубокую зависимость в области психологии. «Медицинский, физиологический или биологический материализм, — писал он, — это лишь отрицательная реакция на спиритуализм; отрицание, четко скопированное с утверждения: старый материализм отлит в матрицу спиритуализма. Он приемлет манеру спиритуализма ограничивать объект психологии и ставит его проблемы; беря ту же тему и просто называя материей все то, что спиритуализм называет духом, он сохраняет спиритуализм как в холодильнике»[1].

Насколько прозорливее своих современников был Энгельс, когда он писал в 1876 году в своем исследовании «Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека», само название которого говорит об уровне знаний в то время: «Перед всеми этими образованиями [искусство и наука, нации и государства, право, политика и религия], которые выступали прежде всего как продукты головы и казались чем-то господствующим над человеческими обществами, более скромные произведения работающей руки отступили на задний план, тем более что планирующая работу голова уже на очень ранней ступени развития общества (например, уже в простой семье) имела возможность заставить не свои, а чужие руки выполнять намеченную ею работу. Всю заслугу быстрого развития цивилизации стали приписывать голове, развитию и деятельности мозга. Люди привыкли объяснять свои действия из своего мышления, вместо того чтобы объяснять их из своих потребностей (которые при этом, конечно, отражаются в голове, осознаются), и этим путем с течением времени возникло то идеалистическое мировоззрение, которое овладело умами в особенности со времени гибели античного мира. Оно и теперь владеет умами в такой мере, что даже наиболее материалистически настроенные естествоиспытатели из школы Дарвина не могут еще составить себе ясного представления о происхождении чело-

---

[1] G. Politzer, La crise de la psychologie contemporaine, p. 103.

века, так как, в силу указанного идеологического влияния они не видят той роли, которую играл труд»[1].

Слова, своевременные сегодня более, чем когда-либо, потому что из-за незнания или упорной недооценки марксизма то здесь, то там вновь пробуждается церебрализм, хотя он и приговорен убедительными открытиями современной антропологии. Даже в работе примерно такого уровня, как работа К. Леви-Стросса, сегодня настойчиво отстаивается крайняя гипотеза, согласно которой структуры, лежащие, по его мнению, в основе всех проявлений культуры, имеют якобы своим источником «универсальные законы человеческого духа», в свою очередь объясняемые «структурой мозга»[2]. Популярность, завоеванная структурализмом Леви-Стросса, не вызывает, впрочем, удивления в связи с отмечаемым в последние годы оживлением биологизма и церебрального материализма в науках о человеке. Следует отметить, однако, что этот церебрализм, объективная роль которого заключается в подмене экономических базисов как реальной основы социального развития биологическими «базисами», позволяющими скрыть решающую роль производственных отношений, не только не является продуктом передовой науки, но есть лишь возобновление самой тяжелой ошибки антропологии предыдущего столетия.

Борьба марксизма против физиологического материализма не должна, впрочем, рассматриваться только как внешняя борьба. Ибо сам марксизм отнюдь не защищен от всяких искажений в этом смысле, от всякого частичного возврата к уровню буржуазного материализма XIX века, омраченного *постоянной заботой* о необходимости бороться против спиритуализма души с помощью физиологизма нервной деятельности, заботой, порожденной вековой традицией борьбы материализма против *анимизма;* марксизм не защищен от всякого частичного отхода от того, что составляет его специфику и источник его чрезвычайной научной плодотворности, воплотившейся в открытии *исторического* материализма. В связи с этим следует поразмыслить над тем фактом,

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 493—494.

[2] См.: C. Lévi-Strauss, Antropologie structurale, Plon, 1958, p. 106; La pensée sauvage, Plon, p. 328, 333, 349 etc.

что до сего времени возможный вклад марксизма в психологию рассматривался главным образом как вклад диалектического материализма — который, несомненно, нельзя недооценивать,— и в гораздо меньшей степени как вклад исторического материализма, который, однако, еще более важен: это недвусмысленное проявление тенденции представлять себе концептуализацию в психологии как зависящую от категории *материи* — что правильно,— но меньше как связанную с категориями *истории;* так что *даже для марксистов,* обязательно следует это сказать, «Капитал» не предстал еще как своего рода ключ к теории личности, и в связи с этим слишком большие надежды возлагались на физиологию Павлова. То обстоятельство, что научная теория индивидуальности и личности, основанная на марксизме, не получила до сего времени надлежащего развития, создает с этой точки зрения *объективную опасность* частичного отхода к тому материализму, который Маркс и Энгельс называли материализмом «бродячих вульгаризаторов» — Фогта или Бюхнера, — опасность тем более грозную, если биологическое и медицинское образование не уравновешивается глубоким изучением диалектического и *исторического* материализма.

Это проявляется, например, когда речь заходит о признании глубоко буржуазного характера концепции «врожденных способностей» [1]. Нередко случается что перед тем, как поставить эту концепцию под сомнение, даже у марксистов вначале появляется *биологический* рефлекс, заключающийся в утверждении важности роли органических, даже наследственных данных. Мы уже видели выше, что эта концепция, истинная разве что для младенца, ведет к серьезной недооценке переворачивания отношений между биологическим и социальным, внеорганического развития психики и возникновения динамики общественных отношений между поведениями по мере становления личности. Вера в концепцию «врожденных способностей» означает, что начальные биологические данные принимаются за истинный и постоянный базис личности, а общественные отношения рассматриваются лишь как *добавляющие* к нему социа-

[1] См.: L. Sève, Les «dons» n'existent pas, «L'École et la Nation», octobre, 1964.

лизированные надстройки; здесь содержится та же серьезная ошибка, что и, например, в геополитической точке зрения относительно исторического материализма. Здесь, следовательно, кроется соблазн возможного отхода от марксизма, который буржуазная мысль постоянно стремится использовать[1]. Напротив, завершить по этому вопросу марксистское «переворачивание» старого материализма, помогая созданию научной теории личности на историко-социальной основе,— значит сделать марксизм плодотворным не только для психологии, но и для всех наук о человеке. Это значит в то же время помочь материализму *победить* спиритуализм, сделав его действительно убедительным, то есть способным не только *отвергнуть* заблуждение спиритуализма, но и показать его механизм и, еще лучше, ответить более правильно, чем сам спиритуализм, на вопрос о том, что может быть правильным *в самом тезисе о нематериальности души:* а именно несводимость динамики конститутивных отношений личности к их физиологической опоре. Рассматриваемая под таким углом зрения, сама история спиритуализма предстает перед нами в новом свете. Так, например, когда А. Дюбарль отмечает, что в Ветхом завете «человек рассматривается как неделимое целое, психическая деятельность которого почти неотделима от его организма», в то время как в Новом завете «появляется различение двух составляющих частей — тела и души»[2], он не в состоянии *объяснить* этот факт. Чтобы сделать это, может быть, следовало бы как раз сначала

---

[1] В европейской науке второй половины XIX века научное воздействие ошибочной догмы психологической наследственности было так велико, что даже Энгельс в заметках к «Анти-Дюрингу», не предназначенных для опубликования, писал: «Формы мышления также отчасти унаследованы путем развития (самоочевидность, например, математических аксиом для европейцев, но, конечно, не для бушменов и австралийских негров)» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 629).

Следует откровенно признать, что здесь есть ошибка. Однако удивительно не то, что по этому вопросу у Энгельса есть ошибочные строчки (странным было бы обратное), а то, что Энгельс и Маркс сумели обнаружить истину не только вопреки духу времени, но и вопреки уровню развития науки той эпохи.

[2] A.-M. Dubarle, La Bible a-t-elle une doctrine sur l'âme et le corps, dans «L'âme et le corps», «Recherches et débats du Centre catholique des intellectuels français», № 35, juin, 1961, p. 183.

изучить те преобразования, которые произошли в мире разделения труда и общественных отношений, а следовательно, в реальных формах проявления индивидуальности и в реальных личностях, так же как в тех идеологиях, в лоне которых они возникают?[1] Изучение условий, в которых *родилась душа* как *человеческое понятие,* дало бы нам полную возможность показать сразу, *из чего она в самом деле сделана* и *кто,* следовательно — спиритуализм либо биологический материализм, который принимает ее за ее тень, или исторический материализм, позволяющий нам наконец уловить ее консистенцию,— может придать требованию дополнения души нечто иное, чем характер благого пожелания: реальность исторического развития.

---

[1] По этому последнему вопросу см., например: J.-P. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs, Maspéro, 1965, ch. VI.

II. НАУКА О ЛИЧНОСТИ И ПСИХОСОЦИАЛЬНЫЕ НАУКИ

Наличие четко проведенной границы между наукой о поведениях и наукой о личности позволяет выявить пределы первой, но не позволяет установить пределы сферы исследования второй, ни даже доказать, что она существует как специфическая сфера исследования. В самом деле, в той мере, в какой наука о личности благодаря понятию *общественных* отношений между поведениями радикально отличается от психобиологических наук, мы вправе спросить себя, не сводит ли ее такое определение сразу к положению *психосоциальной* науки; несомненно, именно этот вопрос все с большей и большей настойчивостью возникал у нас на протяжении всех предыдущих страниц. Не были ли приводившиеся выше марксистские положения лишь более утонченным вариантом контистского сведения всей психологии к физиологии, с одной стороны, и к социологии — с другой? Является ли психология личности, представленная здесь как новая наука, чем-нибудь иным, нежели марксистской транскрипцией давным-давно существующей науки — социальной психологии? Другими словами, можно ли действительно к границе между наукой о личности, согласно данному ей определению, и биологическими науками добавить не менее твердо установленную границу между наукой о личности и социальными науками? И как понимать в таком случае эту границу, если речь не идет о том, чтобы снова впасть с другой стороны в натуралистическую концепцию человеческой индивидуальности? Пришло время со всей серьезностью заняться изучением данной проблемы. Однако, как было сказано в первой главе, это, очевидно, к тому же неразрешимая проблема: либо в самом деле мы *отделяем* личность от социальных условий, в которых она формируется, но лишаем себя из-за этого всякого средства показать присущую ей *социальность* — а после всего сказанного это означало бы выдвижение совершенно неприемлемой гипотезы,— либо, напротив, мы допускаем, что личность полностью *растворяется* в социальных данностях, но тем самым мы отказываемся говорить о конкретных *особенностях* каждого индивида. Ибо лишь постольку, поскольку *личность индивида по своей сути*

социальна, он своеобразен, и лишь постольку, поскольку его *личность в основе своей своеобразна, он социален:* такова трудность, которую нам предстоит преодолеть.

1. Парадоксы социальной психологии

Для того чтобы в полной мере постичь степень этой трудности, прежде чем пытаться ее преодолеть, весьма полезно изучать сначала противоречия, которыми охвачена социальная психология, — противоречия, сходные с теми, с которыми сталкивается биологическая психология, когда она пытается объяснить человеческую личность в своей области. Соответственно тому, как под психологией подразумевается в самом широком смысле *наука о психике,* наука о поведениях и поступках, нам кажется, что и понятие *социальной* психологии также само по себе совершенно ясно, даже если его пограничные отношения с психологией и социологией дают повод к спору: объектом социальной психологии является изучение поведений не в качестве нервных проявлений, а в качестве социальной деятельности. Так, например, биологическая психология изучает церебральные процессы памяти, а социальная психология — ее социальные рамки. Этот второй подход к поведениям памяти предполагает, следовательно, специфическое абстрагирование и специфическое обобщение: мы *абстрагируемся* от нервных реальностей, в которых для реального индивида всегда заключается *определенное* поведение памяти, и, не останавливаясь на индивидуальных особенностях, мы изучаем память вообще в ее *всеобщности* социального поведения, присущего большому числу людей, стараясь уловить вариации общего типа. Во всем этом нет ничего противоречивого, потому что ни в понятии памяти, ни, более широко, в понятии психической *функции* ничто не противодействует ни такому обобщению, ни такому абстрагированию. В действительности имеет место *относительное единство психических функций* в масштабе всего человечества, связанное с относительным биологическим единством человеческого рода; оно воспроизводится и утверждается в масштабе каждого общества благодаря относительному единству наиболее общих условий гоминизации и деятельности, определяю-

щих в каждом обществе уровень производительных сил и культуры, наиболее общее развитие общественных отношений и т. д. В этом смысле законно и с научной точки зрения жизненно изучать психическую функцию так, как если бы она была психической функцией *социального индивида вообще,* абстрагируясь от ее нервных основ и ее конкретного своеобразия в каждой личности. Однако дело обстоит иначе, когда затрагиваются проблемы личности, взятой сама по себе. Ибо самое главное в личности заключается в том, что она *конкретна* и *своеобразна* или ее нет вовсе. Что в самом деле может означать идея *абстрактной* личности, если личность по самой сути своей есть тотальность, или идея личности *вообще,* если она по своему существу есть индивидуальность? Конечно, социальная психология отыскивает черты, общие для нескольких, для многих, для всех индивидов, и пытается говорить о них, основываясь на соображениях социального порядка, это понятно. Кстати, именно Маркс, как мы могли в этом убедиться выше, открыл подлинно научный путь для исследований подобного рода, показав, что данная общественная формация содержит в себе *общие исторические формы индивидуальности* — положение, по моему мнению, гораздо более верное, чем многие из понятий, выработанных с тех пор социальной психологией при недооценке ею важнейшей объяснительной роли производственных отношений. Однако теория форм индивидуальности — это далеко еще не теория личности: формы индивидуальности абстрактны и всеобщи, они одинаковы для многих индивидов и неисчерпаемы с точки зрения изучения личностей; личность, напротив, это *тотальная система* деятельности *индивида,* который является таковым лишь постольку, поскольку он отличается от других индивидов. Поэтому, когда социальная психология задается целью изучать не просто тот или иной аспект *психики,* а *личность,* она оказывается перед двойственным и противоречивым требованием рассмотрения *конкретного индивида,* но в качестве *общего и абстрактного объекта;* в этом случае между тем, что подразумевается под термином *психология,* и тем, что заключается в определении *социальная,* возникает противоречие, еще не разрешенное социальной психологией.

Социальную психологию в самом широком значении этого термина, во всем многообразии ее тенденций и школ неотступно преследует некое немыслимое понятие, а именно понятие *индивида вообще;* иначе говоря, социальная психология, несмотря на позитивность своих поисков, не смогла по-настоящему освободиться от идеологического представления об *абстрактном человеке,* спекулятивный характер которого показан в «VI тезисе о Фейербахе». Яркий пример подобного положения вещей дает нам понятие основной личности (personnalité de base), играющее огромную роль в американской культурной антропологии и вообще в современных науках о человеке. Выбрав из обширной библиографии две классические работы, рассмотрим это понятие в том виде, в каком оно показано, например, в книге Р. Линтона «Культурное основание личности»[1] или в работе М. Дюфренна «Основная личность»[2]. Что такое основная личность, согласно Линтону? Это «составляющая единое целое конфигурация» «элементов обычной личности», являющихся неотъемлемой частью членов данного общества, элементов, образовавшихся из «культурных моделей», иначе говоря, из стандартов поведения, присущих этому обществу[3].

«Наличие такой конфигурации наделяет членов общества общим способом понимания и общими ценностями и позволяет им сообща эмоциально откликаться на ситуации, в которых затрагиваются их общие ценности».

«Можно отметить также, что во всяком обществе имеются конфигурации дополнительных откликов, возникновение которых связано с существованием различных групп, социально определенных в лоне общества», например таких групп, как пол, возрастные группы, положение в системе родства и т. д., образующих множество *статусов* личности. «Эти конфигурации откликов, связанные с различными статусами, могут быть названы статуированными личностями». Эти статуированные личности «накладываются на основную личность и креп-

---

[1] R. Linton, Le fondement culturel de la personnalité, Dunod, 1965.

[2] M. Dufrenne, La personnalité de base, P. U. F., 2-e éd., 1966.

[3] R. Linton, Le fondement culturel de la personnalité, p. 115.

ко с ней слиты». «Каждое общество имеет свой собственный тип основной личности и свою собственную гамму статусных личностей»[1], которые определяют соответствующие *роли,* то есть «мнения, ценности и поведения»[2], предписываемые обществом индивидам, имеющим данные статусы.

Как же быть с конкретным индивидом? Автор не особенно озабочен этим вопросом, ибо он занят прежде всего личностью, рассматриваемой в ее социальной всеобщности. Тем не менее в конце книги Линтон признает, что «остается объяснить, почему члены данного общества всегда показывают многочисленные индивидуальные вариации в своей личности»[3].

Он заявляет тотчас же, что из-за данной проблемы «не возникает много трудностей». Каково же ее решение? Прежде всего «два индивида, даже если они настоящие близнецы, никогда не бывают строго идентичными. Члены общества независимо от уровня своего родства в генетическом отношении никогда не обладают одинаковыми способностями роста и развития»[4].

Другими словами, источник *своеобразия* индивидов следует искать в первую очередь в биологической наследственности.

«Показательно,— пишет Линтон,— что культурные процессы, культура вообще имеют, по-видимому, ничтожное воздействие на *процессы,* связанные со строением и деятельностью личности. Процессы личности являются порождением свойств, присущих человеческому организму: они представляют собой психологические способности индивида в действии. При помощи опыта, извлекаемого индивидом из его контакта с культурой, эта последняя частично определяет лишь материалы, на которые воздействуют процессы личности»[5].

Именно «врожденные свойства индивида»[6], по мнению Линтона, влияют на способ его реакции на культуру, постигаемую им на опыте. Итак, даже не обсуждая

---

[1] R. Linton, Le fondement culturel de la personalité, p. 110.
[2] Там же, стр. 71.
[3] Там же, стр. 129.
[4] Там же.
[5] Там же, стр. 108.
[6] Там же, стр. 117. См. также стр. 119.

здесь понятие *врожденных психических свойств индивида,* которое возникает, по-видимому, из твердой, хотя и лишенной всякого убедительного основания, уверенности в существовании *психологической наследственности,* можно сразу сказать, что такое «объяснение» своеобразия личностей при помощи биологии совсем не является ответом на поставленный вопрос. Мысль же о том, что *биологические* данные играют определенную роль в процессах психологической индивидуализации во время формирования личности, совершенно справедлива, и нет никакой нужды превращать эти биологические данные в гипотетические врожденные *психические* свойства. Однако это нам еще не объясняет, и нет ни малейшего шанса, что когда-либо объяснит, каким образом и почему личности конкретных индивидов отличаются друг от друга как *общественно-исторические формации.* Совершенно очевидно, что соображения биологического порядка, даже хорошо обоснованные, не в состоянии, например, объяснить дифференциацию абстрактной и конкретной личности, вводимую общественными отношениями. Биологический аргумент Линтона, даже если он содержит в себе верную мысль, находится в стороне от данного вопроса точно так же, как географический аргумент находится в стороне от объяснения разнообразия общественных формаций: если география, без всякого сомнения, может способствовать освещению различий между двумя капиталистическими обществами, то она в принципе не способна показать различие между капиталистическим, феодальным и социалистическим обществами. У Линтона — и по нашему мнению, это относится ко всей американской культурной антропологии, даже к культурной антропологии вообще, несмотря на обычно существующее о ней совсем иное представление,— мысль о *социальной* основе личности не исключает идеи *биологизма,* которая еще в недостаточной степени подвергалась критике. «Социальные системы могут изменяться и развиваться,— пишет Линтон,— но врожденные свойства человеческих существ остаются в значительной мере теми же»[1].

Так ли уж далеко ушел Линтон от Шелдона? Не-

[1] «The study of man» — цитируется М. Дюфренном в кн.: «La personnalité de base», p. 181.

трудно увидеть глубокую причину близости Линтона и Шелдона внутри биологизма: и одному и другому присуща концептуализация наследственности-среды, допускаемая ими при полнейшем пренебрежении к фундаментальным открытиям Маркса в этой области. Отныне классический и в конечном счете бесполезный спор о соответствующей «доле участия» в формировании личности каждого из двух «факторов» обречен развиваться *внутри биологизма;* даже приписывая почти все «среде», то есть рассматривая общество как простую среду, следовательно, как простое *внешнее* определение индивида, *психически ранее существовавшего,* мы тем самым, *по существу,* соглашаемся с биологизмом.

Однако следует признать, что Линтон до определенного предела отдает себе отчет в ограниченности своего биологического аргумента. Он тотчас же добавляет к нему второй. «Кроме того, — пишет он, — способ, при помощи которого способности проявляются, находится под воздействием всякого рода факторов окружающей среды (...). Процесс формирования личности является, по-видимому, главным образом процессом интеграции опыта, который в свою очередь вытекает из взаимодействия индивида с окружающей средой. Из этого следует, что различные окружающие среды, даже идентичные, насколько это возможно, наделяют различных индивидов различным опытом и в конечном счете формируют из них различные личности». И дальше: «Различия в индивидах и различия в окружающей среде могут войти почти в бесконечное число перестановок и комбинаций, и опыт, извлекаемый из них различными индивидами, будет точно так же лишь варьироваться. Этого совершенно достаточно для объяснения различий содержания личности в том виде, в каком мы их видим у членов одного и того же общества» [1].

Этот второй аргумент еще больше, чем предыдущий, обнаруживает ссылку, по крайней мере неявную, на идею абстрактного человека, на антропологический натурализм, лежащий в основе всей теории основной личности. Чем же в данном случае предлагается объяснять своеобразие индивидов? *Случаем.* Разумеется, случай, как и биологические данные, играет объективную роль

[1] «Le fondement culturel de la personnalité», p. 129 et 131.

в процессах индивидуализации. Конечно, серия событий, в некотором отношении *единственных в своем роде,* которые составляют биографию, а также совокупность *единственных в своем роде* конкретных отношений индивида с определенными аспектами социального мира неизбежно *различны* у разных индивидов. Необходимо, однако, отчетливо видеть, какой путь мы избираем, предлагая объяснять врожденное своеобразие личности случайностью.

Объяснять своеобразие личности простой *случайностью* — значит рассматривать его как *несущественное* своеобразие, как вариацию основной личности и статуированных личностей, понимаемых в свою очередь как *общая сущность* конкретных индивидуальностей.

Это очень ясно выразил Линтон, прибегнув к сравнению культурных моделей с готовым платьем:

«Культурные модели предстают перед индивидом как готовое платье: они приблизительно соответствуют мерке его требований, но не идут ему по-настоящему до тех пор, пока они не уменьшены здесь и не распущены там. Так же, как костюмы, реальные модели имеют границы, в которых возможны подобные модификации, но обычно эти границы достаточно широки для обеспечения всякой случайности, кроме значительного отклонения от нормы» [1].

Однако в результате того, что *конкретное своеобразие индивида* рассматривается как *несущественное, сущность* личности оказывается насильно идентифицируемой с *абстрактной общностью* в соответствии с традиционной, ложной додиалектической концепцией сущности, подвергнутой Марксом глубокой критике. Уже в «VI тезисе о Фейербахе» сказано, что объективная *основа личности находится в обществе;* эта основа есть совокупность общественных отношений. Но эта совокупность общественных отношений никоим образом не имеет психологической формы, формы индивида вообще.

Напротив, у Линтона из-за отсутствия у него подлинно диалектической концепции сущности и существования, индивидуального и общего, абстрактного и конкретного, *основа личности оказывается идеологически переряженной в основную личность,* реальный статус

[1] Там же, стр. 94—95.

которой никогда не был, и не без основания, строго определен. Может быть, основная личность — это просто конфигурация определенных черт, собрание культурных моделей? По какому праву в таком случае она называется личностью? Является ли она личностью в действительности? Как в таком случае она может существовать в социальном мире вне конкретных индивидов? В самом деле, Линтон и вся культурная антропология рассматривают конкретных индивидов как более или менее случайные варианты социального человека вообще, как реализованную абстракцию, глубоко спекулятивный характер которой не исчезает, даже если ее считать культурно относительной и исторически изменчивой. Это просто историзированная форма философского гуманизма; методы же Линтона и культурной антропологии вообще весьма эмпиричны.

Насколько прозорливее был Маркс веком раньше, во времена, когда еще не существовало ничего похожего на психологическую *науку!* Он прекрасно видел проблему *случайности* отношений между конкретной индивидуальностью и социальными условиями, которые ее формируют. Но, будучи в первую очередь диалектиком, он тотчас же понял — начиная с «Немецкой идеологии», — что эта случайность абсолютно не может быть жалким, допустимым всюду отношением социальной всеобщности и индивидуального своеобразия, всегда идентичных самим себе по своей сущности; он понял, что эта случайность, другими словами, этот способ отношений между базисами данной общественной формации и разнообразием индивидов, порожденных ею, неизбежно является конкретным, разнообразным и исторически изменчивым; что каждая общественная формация определяет свой собственный тип случайности в отношениях между индивидуальным и социальным. Он показал, что при капитализме эта случайность доведена до крайности и принимает весьма отчетливые, хотя и мистификаторские, формы. Следовательно, когда Линтон показывает эту случайность как очевидную и абстрактно-универсальную данность, то можно с уверенностью сказать, что он находится под воздействием условий капитализма. «Различие между индивидом как личностью и случайным индивидом — не просто логическое различие, а исторический факт. В различное вре-

мя оно имеет различный смысл, так, например, сословие, а также plus au moins и семья, есть в XVIII веке нечто случайное для индивида. Это такое различение, которое не мы должны делать в применении ко всякой эпохе, а такое, которое каждая эпоха сама делает между различными элементами, находимыми ею в готовом виде, действуя при этом не согласно понятию, а под давлением материальных жизненных коллизий»[1].

«Только конкуренция и борьба индивидов друг с другом порождает и развивает этот случайный характер как таковой»[2].

«...В конкуренции сама личность есть случайность, а случайность есть личность»[3].

Эта характеристика капиталистического общества, в котором индивидуализация, по существу, подчинена случаю, то есть фактически слепой неизбежности общественного развития, сама оказывается временной: «В современную эпоху господство вещных отношений над индивидами, подавление индивидуальности случайностью приняло самую резкую, самую универсальную форму, поставив тем самым перед существующими индивидами вполне определенную задачу. Оно поставило перед ними задачу: вместо господства отношений и случайности над индивидами, установить господство индивидов над случайностью и отношениями»[4].

В «Grundrisse» Маркс неоднократно возвращается к этим проблемам. Он с чрезвычайной проницательностью обращает внимание в особенности на то, что сам факт постановки проблемы различий между индивидами как проблемы изменения общей величины предлагает предварительное сведение человеческой деятельности к ее абстрактной форме, то есть к капиталистическому рынку и конкуренции. «*Сравнивание* вместо действительной общности и всеобщности»[5].

Здесь есть над чем поразмыслить психологии, которая рассматривает дифференциальное измерение способностей как нечто само собой разумеющееся. Однако Линтон и культурная антропология, несмотря на

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 71.
[2] Там же, стр. 77.
[3] Там же, стр. 373.
[4] Там же, стр. 440.
[5] Там же, т. 46, ч. I, стр. 105.

свои заслуги, очень далеки от понимания глубины данной проблемы. Видя лишь некоторые, зачастую весьма второстепенные аспекты личности и ее формы, и считая, что с очень общей точки зрения мачеха всегда остается мачехой, а начинающий врач начинающим врачом, Линтон полагает, что «в любом обществе границы вариаций приблизительно одинаковы», а также, что «любое общество имеет приблизительно одинаковые типы личностей» [1].

Это равносильно утверждению, что реальные общества являются лишь своеобразными вариантами общества вообще, по сути своей всегда одинакового. То же самое положение поддерживается в противоположность марксизму сторонниками глубоко *натуралистической* антропологии, например Леви-Строссом. «Никакое общество не бывает по существу хорошим,— утверждает он, — но никакое и не бывает абсолютно плохим; каждое предлагает определенные преимущества своим членам; но следует помнить и о той доле несправедливости, значение которой примерно постоянно и соответствует, вероятно, специфической инертности, противопоставляемой в плане социальной жизни *организационным усилиям»* [2].

Не говоря уже о возражениях политического или исторического порядка, которые можно выдвинуть против подобной концепции, нетрудно увидеть, что она основана на косном, додиалектическом представлении о человеке и о структурах, породивших его. Такое представление отвергает все самое важное, что мы узнали по данному вопросу, начиная с XIX века.

Так что, когда Линтон пишет, что проблема своеобразия каждой личности «не вызывает много трудностей», это свидетельствует о глубокой недооценке им сложности данной проблемы. Ибо ни объяснение своеобразия личности биологическими данными, ни объяснение случайностью, хотя в них и содержится доля истины, не отвечают на поставленный вопрос: они *отделяют своеобразие от социальности.* Однако если и существует своеобразие индивида, несводимое к общим социальным данностям, составляющее саму сущность

---

[1] «Le fondement culturel de la personnalité», p. 129. См. стр. 113, 151

[2] C. Lévi-Strauss, Tristes tropiques, 10—18, 1955, p. 347.

проблемы, то это именно своеобразие *общественно-исторической личности как таковой.* Объяснения же требует та формулировка Маркса, согласно которой человек индивидуализируется *внутри исторического процесса,* а не вопреки ему или вне его. Здесь имеет место противоречие, которого нельзя избежать, так как оно составляет существо проблемы, а именно: индивид является индивидом постольку, поскольку он есть существо социальное, а социальным существом он является в силу своего индивидуального своеобразия. Объясняя данное противоречие биологией или случайностью (в том смысле, который Линтон придает этой идее), мы не разрешаем его, а уклоняемся от него. Микель Дюфренн, однако, предлагает нам третье объяснение этого противоречия, также основанное на культурной антропологии и на понятии основной личности: его объяснение свободой субъекта. В своей книге «Основная личность», где он подходит к данной проблеме в свете трудов Линтона и в еще большей степени Кардинера, М. Дюфренн по-своему рассматривает «теорию человеческой природы» в культурной антропологии как такую, которая может, по его мнению, «вдохновить психологическую социологию и способствовать пониманию культуры»[1]. Тем не менее он признает трудности, которыми чревата такая позиция, когда речь идет о нахождении в теоретическом плане места для индивида, единственного в своем роде. Цитируя Кардинера, который признает, что «отношения между основной личностью, индивидуальными свойствами и системами ценностей еще очень неясны»[2], Дюфренн задает себе вопрос: «Правильна ли мысль об общей психологической основе индивидов одного и того же общества?»[3]

И он не отрицает, что приходит к странному парадоксу, размышляя о самом понятии человеческого индивида: «Индивид неповторим; парадоксально, но это можно сказать о каждом индивиде, другими словами, об индивиде вообще; но это означает, что нельзя говорить об индивиде как единственном в своем роде, потому что он реален и в качестве такового является результатом своеобразного и неповторимого стечения об-

[1] «La personnalité de base», p. 85.
[2] Там же, стр. 177.
[3] Там же, стр. 199.

стоятельств; ему надлежит быть неповторимым, это отличительная черта его бытия: он имеет личность»[1]. Итак, мы видим, что для М. Дюфренна линтоновское объяснение своеобразия индивида случайностью неудовлетворительно. Но каково же тогда настоящее объяснение?

«Индивид [...] неисчерпаем не только по вине понятий, но и в силу всего того, что есть в нем глубокого и свободного, так как в конечном счете он сам определяет свое бытие, и весьма непредвиденным образом»[2].

«Человек природен, а следовательно, универсален и всеобщ, благодаря чему его определение все же возможно, но это природное существует ради свободы.

Разумеется, уступая место свободы, теория человеческой природы признает своеобразие индивида, которое есть не только результат вмешательства некоторых переменных величин в совокупность законов, но и акт самого индивида, вносящего в мир свой экзистенциальный выбор»[3].

М. Дюфренн возвращается к этой мысли в своей книге «За человека», в которой он отвергает структуралистский антигуманизм во имя этического гуманизма:

«Именно своеобразие человека обязывает нас принять без ограничений идею человеческой природы», ибо «самое главное сходство между людьми состоит в том, что каждый из них неповторим»[4].

На основе этого он утверждает вместе с Сартром, что «необходимо определять человека свободой»[5]. «Если Природа изобретает человека, то лишь в качестве существа, которое должно изобрести свою собственную природу, всегда неповторимую. Представление о человеке — это не понятие, а утверждение, в котором выражается воля...»[6]

Несмотря на все усилия авторов концепции свободы и воли связать ее с диалектическим материализмом и праксисом[7], она уводит их от всякого исторически

---

[1] «La personnalité de base», стр. 204—205.
[2] Там же, р. 205—206.
[3] Там же, стр. 211—212.
[4] M. Dufrenne, Pour l'homme, Éd. du Seuil, 1968, p. 155.
[5] Там же, стр. 156.
[6] Там же, стр. 181.
[7] См. также стр. 166, 181.

реального генезиса к «трансцендентальному как непорождаемому»[1].

В этой третьей попытке объяснения своеобразия индивидов нам кажется неприемлемым не только спекулятивный, метафизический — в диалектическом смысле слова — характер упомянутой свободы, но и сам факт ссылки на свободу как на философское deus ex machina, имеющий целью с ее помощью вывести из затруднения *науку,* которая потерпела неудачу, попытавшись объяснить по существу неповторимый характер каждой личности.

Марксист никогда не будет спорить с тем, что понятие человеческой свободы имеет смысл. Однако не философская точка зрения на свободу может принести науке решение проблемы психологической индивидуальности, а, напротив, психологическая наука должна установить законность предоставления конкретно определенной свободы индивиду: таково единственно неспекулятивное, научно приемлемое решение вопроса. И наоборот, отбрасывая неразрешенную научную проблему в сферу философии свободы, мы тем самым признаем, что ее решение не удалось найти в самой науке; ссылка на свободу, неясную в научном отношении, есть не решение проблемы, а признание ее неразрешимости. Здесь снова было бы весьма полезно вернуться к исследованиям Маркса, начиная с его исследований в «Немецкой идеологии», где, критикуя Штирнера, одного из старейшин экзистенциального гуманизма, он показывает «обычное для всех, особенно для немецких, идеологов определение свободы как *самоопределения»*[2], показывает сущность этого определения.

Эта сущность, как говорилось выше, есть идеологическое превращение конкретных процессов «исторического освобождения» в «абстрактную категорию Свободы»[3], которая уже дана индивиду по одному тому, что он «человеческий»; другими словами, с практической точки зрения это означает принятие современных социальных ограничений процесса освобождения или недооценку реальных условий его развития вне этих огра-

---

[1] Там же, стр. 169.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 303.
[3] Там же, стр. 294.

ничений, принятие или недооценку, столь стойкие у интеллигента буржуазного общества.

Итак, объяснение свободой, так же как объяснение биологическими данными или случайностью, не разрешает проблемы своеобразия, присущего человеческому индивиду. И это решительным образом ставит под угрозу понятие основной личности, то есть, по сути дела, понятие индивида вообще. Признать правильным понятие основной личности — значит согласиться рассматривать общество как простую среду, как *окружение* — носителя *общих* культурных моделей, которому извне противопоставляется *индивид*, определяемый как таковой заранее, а следовательно, определяемый как *природный*. Тогда антропология из культурной, которой так настойчиво хотят ее видеть, превращается в *натуралистическую*, то есть оказывается в плену спекулятивной теории философского гуманизма и делает натуралистическим все, к чему прикасается: биологические данные, случайность, свободу, которые не рассматриваются ею как конкретные исторические продукты. Так как отношения между индивидом и обществом вследствие недооценки фундаментального понятия общественных отношений рассматриваются как *внешние* отношения между двумя *абстракциями*, то социальные условия предстают перед нами в форме абстрактной всеобщности, в форме основной личности, а индивидуальное своеобразие — как присущее человеческой природе во всей гамме значений слова «природа». При этом от нас ускользает социальная сущность конкретной личности и конкретная сущность социальной личности. При таком подходе к вопросу невозможно создание научной теории личности: рассматриваемая подобным образом социальная психология закрывает всякую перспективу развития реальной психологии личности, сфера исследований и границы с социальными науками которой остаются ненайденными.

Нами ставится под сомнение отнюдь не специфическая узость американской культурной антропологии. Правда, как отмечает, например, М. Дюфренн, американская социология «не доверяет ничему, имеющему марксистский привкус»[1], что добавляет серьезные трудности в занятия культурной антропологией в том виде,

[1] «La personnalité de base», p. 97, note 1.

какой она представляется Линтону или Кардинеру. Но главное, с нашей точки зрения, заключается не в **этом.** Если отсутствие недоверия, даже явная симпатия к тому, что «имеет марксистский привкус», просто означает стремление включить чисто внешним образом материалы, взятые у Маркса, в антропологическое исследование, сам принцип которого не является марксистским, не согласуется с «VI тезисом о Фейербахе» и с коренной материалистической критикой спекулятивной концепции человеческой сущности, то такая попытка, очевидно, ничего не может изменить по существу. С этой точки зрения весьма поучительно сравнить с американской культурной антропологией совершенно отличные от нее (в том, что касается их позиции по отношению к марксизму) течения, обладающие, однако, общим с ней стремлением дать объяснение человеческой личности в исторических и социальных терминах; этими течениями в недостаточной мере предусматривается существование идеологических ловушек, которые обязательно должны быть обнаружены для достижения цели этих течений и которые невозможно обнаружить, не прибегая к Марксу.

Возьмем, например, книгу И. Мейерсона «Психологические функции и творчество»[1], весьма важную в историческом отношении, положившую начало современному течению «исторической психологии», в которой нередки положительные ссылки на Маркса. Мейерсон сразу подчеркивает, что изучение человека через его творения, анализ поступков через их историческое проявление положительно изменяют традиционную перспективу деятельности психолога.

«Он имеет дело не с абстрактным человеком, а с человеком определенной страны и определенной эпохи, находящимся в определенном социальном и материальном окружении, с человеком, рассматриваемом через призму существования других людей, также живущих в определенной стране в определенную эпоху»[2].

В одном отношении данное утверждение совершенно ясно: в исторической и сравнительной психологии идея вечного человека заменяется идеей человека, ис-

---

[1] I. Meyerson, Les fonctions psychologiques et les oeuvres, Vrin, 1948.
[2] Там же, стр. 11.

торически относительного, социально определенного. Но это же утверждение содержит в себе и тайное противоречие, когда речь идет об изучении личности: «Он имеет дело не с *абстрактным человеком,* а с *человеком* определенной страны и определенной эпохи...» Однако *человек* из определенной страны и эпохи, даже если к нему подходить как к историзированному и социализированному индивиду, все еще остается абстрактным человеком, если его рассматривать независимо от конкретных общественных отношений, внутри которых формируется каждый неповторимый индивид. Разумеется, речь идет не об умении манипулировать с абстрактным понятием человека, которое спорно само по себе, а о смешивании абстрактного понятия человека с понятием абстрактного человека; речь идет о том, что Мейерсон думает, будто ему удалось превзойти уровень «абстрактного человека», коль скоро он его рассматривает в его исторической изменяемости (несомненно, это шаг вперед); однако он не видит, что существо дела *в вопросе о теории личности* остается прежним, если внутри исторической перспективы сохраняется идея *индивида вообще,* живущего в определенной стране в определенную эпоху: историзация абстрактного индивида спекулятивной антропологии не есть еще ее реальное научное преодоление. Другими словами, Мейерсон остановился на уровне «психологии 1844 г.» — и в этом смысле он может ссылаться на Маркса,— но не понял сути учения марксизма о *личности.*

В данном случае нас вводит в заблуждение то обстоятельство, что точка зрения на индивида как социального, как индивида вообще приемлема, если целью изучения являются только психические функции, как это следует из названия книги Мейерсона. В каждом обществе, несомненно, существуют относительно общие социальные формы памяти, восприятия или эмоций, так как эти функции имеют относительно общие социальные (и биологические) основы для членов данного общества. Лучше сказать: можно рассматривать личность и с этой точки зрения, если в определенном обществе существуют более или менее общие социальные формы индивидуальности. В этом плане было бы необходимо изучать *классовые формы* и *классовые содержания* личности, важность которых очевидна и которыми, к сожалению,

книга Мейерсона совсем не занимается: все, что говорится в «Капитале» о формах индивидуальности капиталиста и пролетария, о формах конкретного и абстрактного труда и т. п., полностью не признается как Мейерсоном, так и всей американской культурной антропологией. Но самое важное заключается не в этом. Самым важным является то, что изучение общественно-исторических форм индивидуальности абсолютно не дает нам знания *личности,* живущей в определенной стране в определенную эпоху, то есть *личности вообще, которой в действительности не существует.* Психологическим наукам жизненно важно не попадаться в расставленную здесь эпистемологическую ловушку: то, что применимо в отношении психических функций, обладающих относительно общей сущностью, непригодно для личности, основой которой является своеобразие; абстракция, применяемая к конкретным индивидам, порождает не научное понятие, а спекулятивную сущность. Это понятие — человек вообще, хотя и ограниченный рамками «определенной страны и определенной эпохи», — является таким же мистификаторским, каким могло бы быть, например, в социальной науке понятие *индустриального общества:* несомненно, развитые индустриальные производительные силы относительно одинаковы во всех странах, благодаря чему между ними появляется некоторое сходство, возникает определенная общая проблематика; но вообразить, исходя из этого, что такая-то социалистическая страна и такая-то капиталистическая страна являются или стремятся быть своеобразными экземплярами «индустриального общества» общего типа — значит совершить огромную теоретическую ошибку. Итак, когда в главе под названием «История функций» Мейерсон берет в качестве главного примера *личность,* он весьма характерным образом попадает в ловушку[1]. Самое наглядное доказательство того, что в данном случае речь идет именно об эпистемологическом тупике, заключается в том, что личность на протяжении всех страниц, посвященных ей, практически никогда не появляется *как личность,* а почти всегда в форме *понятия личности.* Смысл подобной подмены совершенно понятен: говорить об

[1] Ср. ч. III.

имени или одежде личности, об ее религиозных или юридических представлениях — значит в действительности вернуться от реальной личности к социальным формам индивидуальности, к институтам, которые их упорядочивают, и к идеологиям, которые их отражают. Задача в научном отношении законная при условии ясного понимания ее природы и ее границ. К сожалению, в результате постоянного смещения, за которым скрывается чрезвычайно двусмысленное понятие исторической *психологии,* Мейерсон рассуждает так, как если бы понятие личности совпадало по определению с реальным объектом, с личностью, одновременно общей и конкретно существующей, и на основании этого он позволяет себе поминутно говорить о *человеке:* поистине, он не выходит за пределы спекулятивной антропологии.

Это нетрудно проверить. В самом деле, если все эти в недостаточной степени критические подходы к человеческой личности действительно основаны на спекулятивной, хотя и историзированной, функции индивида вообще — либо основной личности, либо личности из определенной страны и определенной эпохи и т. д. — то это значит, что они остаются в плену иллюзии, согласно которой *человеческая сущность изначально имеет психологическую форму, форму изолированного индивида,* то есть той самой иллюзии, от которой «VI тезис» не оставил камня на камне. Но в таком случае можно с полной уверенностью ожидать, что все эти понятия неизбежно *психологизируют общество:* если личность смешивают с ее социальными основами, то социальные основы в свою очередь оказываются смешанными с личностью, и все общество в целом кажется чем-то вроде тотального индивида. Однако это характерно для культурной антропологии. Так, Линтон в работе, которую мы проанализировали выше, взяв ее в качестве типичного примера, последовательно утверждает, что «социальная система, взятая вся в целом, является конфигурацией [...] культурных моделей» [1] и что культура в свою очередь есть «конфигурация заученных поведений и их результатов» [2]. Культурные модели, основа личности, являются якобы «стереотипными формами по-

[1] «Le fondement culturel de la personnalité», p. 24

[2] Там же, стр. 33.

ведения»[1]. Общество, таким образом, рассматривается здесь как *сумма поведений,* как *реальность, соответствующая психике индивидов.*

При таком подходе к вопросу психический индивид вместо того, чтобы предстать перед нами в качестве социального продукта, в качестве смежной структуры (juxtastructure) объективных общественных отношений, выступает, напротив, *как составной элемент общества, как его реальная основа.* Маркс пишет: «Общество не состоит из индивидов, а выражает сумму тех связей и отношений, в которых эти индивиды находятся друг к другу»[2].

Линтон, напротив, с первых страниц своей книги утверждает: «Всякое общество в конечном счете является совокупностью индивидов»[3] и это означает, что общественные отношения, на которых покоится структура личности, смешиваются с соответствующими им психическими поведениями, что понятие общества перевернуто с ног на голову, что важнейшее отношение теоретической зависимости психологии личности от науки, изучающей общественные отношения, оказывается преобразованным в обратное ложно синтетическое отношение, в котором «индивид является логической отправной точкой всякого исследования глобальной конфигурации»[4]. Жизненные процессы и потребности индивидов определяются, по мнению Линтона, не социальными условиями: «Физические и психологические потребности играют в человеческом поведении роль первоначальных причин»[5]. Общество, следовательно, есть не что иное, как «окружение»[6] индивида, значение которого, сколько ни настаивать на обратном, может быть только второстепенным.

Разумеется, в исследованиях подобного рода не находится места для анализа производительного труда. Линтон недвусмысленно заявляет, что его концепция личности «не принимает во внимание то воздействие, которое поведение может оказывать на окружение индиви-

---

[1] Там же, стр. 26.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 214
[3] «Le fondement culturel de la personnalité», p. 2.
[4] Там же, стр. 11.
[5] Там же, стр. 15.
[6] Там же, стр. 16.

да, включая другого»[1]. Это означает, что наемный труд, например, рассматривается в той мере, в какой им вообще занимаются, только как «организованное соединение психологических процессов и состояний»[2], «соединение», в котором раскрываются культурные модели — например, способ использования такого-то типа орудий труда,— но совершенно не принимается во внимание такое решающе важное явление, как эксплуатация человека человеком. Вероятно, поэтому, несмотря на множество содержащихся в книге интересных исследований во второстепенных областях знания, основное ее содержание, посвященное личной жизни, дает повод к упрекам в бедности и пустоте, часто совершенно поразительных: ничего или почти ничего не говорится об отношениях общественного труда, хотя общественные классы бегло упоминаются, но много внимания уделяется исследованиям такого рода: в котором часу люди ложатся спать, сколько времени продолжается их отдых, как они относятся к своему тестю или свекру, доверяют ли они молодым врачам и т. д.; исследуется брезгливое отношение людей к шерсти домашних животных, модели изготовления корзин и манера вести себя за столом. Когда Линтон переходит от основной личности к статуированным личностям, он без колебаний называет в качестве элементарных категорий, в качестве важнейшего базиса возраст и пол; «непосредственно за ними» следует «положение в системе семьи»[3]: производственные отношения, которые в реальной жизни не только сами по себе играют решающую роль, но и подчиняют себе возраст, пол и семейные отношения, придавая им определенное социальное значение, Линтон даже не упоминает. Результатом и, без всякого сомнения, неосознанной конечной целью такой всеобщей психологизации является маскировка причин кричащих противоречий, характерных для личности капиталистического общества.

«Индивид склонен делать своими (культурные) модели потому, что они удовлетворяют его личные потребности, точнее, его потребность в том, чтобы «другой» благосклонно ему ответил»[4].

---

[1] «Le fondement culturel de la personnalité», p. 78.
[2] Там же.
[3] Там же, стр. 69.
[4] Там же, стр. 27.

Как будто бы рабочий, например, испытывает на себе все последствия своего положения как рабочего потому, что это положение «удовлетворяет его потребности», будь то потребность в «эмоциональном отклике».

В действительности теоретическая роль такой «потребности в эмоциональном отклике» заключается в том, чтобы «объяснить» в системе идеологических представлений, каким образом индивид оказывается вынужденным подчиниться «культурным моделям», в то время как нам его показывают как первичного и свободного по отношению к этим моделям; иначе говоря, Линтон пытается подобным образом восполнить недооценку важнейшего факта, выявленного Марксом: индивиды «находят уже заранее установленными условия своей жизни: класс определяет их жизненное положение, а вместе с тем и их личную судьбу, подчиняет их себе»[1].

Такую же разрушительную психологизацию общества мы находим во всей культурной антропологии. «Метод Кардинера,— пишет М. Дюфренн,— сводится к рассмотрению культуры не самой по себе, а такой, какой она предстает перед кем-то, и этот абстрактный «кто-то» — основная личность»[2].

Так, например, социальные институты определяются Кардинером как «то, что люди делают, думают, чувствуют», и он добавляет: «Место институтов — внутри личности»[3]. Совершенно ясно, что для него «всякая революция должна прежде всего касаться психологического»[4]. Перед нами полнейшая идеалистическая мистификация. Однако, упрекая Кардинера в том, что тот осмысливает «социальное в психологических терминах»[5] сам М. Дюфренн пишет, рассуждая о вкладе феноменологии в науки о человеке: «Общество не есть личность, оно есть как бы творение личности, являющейся не личностью того или иного индивида, а личностью вообще: здесь возникает идея основной личности, то есть такой личности, которая одновременно производится обществом и сама его производит»[6].

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 54.
[2] «La personnalité de base», p. 165.
[3] Там же, стр. 282.
[4] Там же, стр. 194.
[5] Там же, стр. 278, прим. 3.
[6] Там же, стр. 33.

Таким образом, общество предстает перед нами как еще одна особенность психического, и происходит это тем более легко, что никто и не пытается за формами социального сознания и социального поведения найти материальные основы этого общества: «Если человеческое отличается от индивидуального, то так, как общее отличается от единичного, а не как коллективное от индивидуального: в человеческом нет ничего большего по сравнению с индивидуальным, есть только меньшее»[1].

Стоять на подобной точке зрения — значит опровергать «VI тезис о Фейрбахе» и сделать невозможным объяснение понятия общественных классов. Сам М. Дюфренн достаточно четко показывает границы и трудности подобной позиции.

«В конце концов, — замечает он,—исследования Кардинера устанавливают действительно убедительную связь только между двумя институтами, а именно воспитанием и религией»[2].

Продолжая мысль Кардинера о том, что «в социальной системе слишком много необеспеченности», как это подтвердилось в результате исследований, проведенных им в Плэнвилле (США), М. Дюфренн пишет: «Есть вопрос, который Кардинер не берется решать: в какой мере рождение современного мира является причиной и в какой следствием драмы основной личности. Например, необеспеченность — причина или следствие экономического индивидуализма?»[3]

Подобные замечания, в которых, впрочем, автор не заходит слишком далеко, порождают следующий вопрос, имеющий решающее значение: если для того, чтобы сказать о личности, отталкиваясь от общества, мы начинаем с рассмотрения самого общества с точки зрения психологии, то не оказываемся ли мы замкнутыми в теоретический круг, где возникает в конечном счете та самая психологическая иллюзия, которую мы взялись развеять? То же самое относится к культурной антропологии. Историческая психология Мейерсона, преследующая иные цели и основанная на иных теоретических принципах, сталкивается с теми же самыми трудностями, поскольку она также заключает в себе психологизацию общества.

[1] «La personnalité de base», p. 43.
[2] Там же, стр. 314.
[3] Там же, стр. 191.

С самого начала своей книги Мейерсон отбрасывает свой методологический принцип, сам по себе неуязвимый, который гласит, что имеет смысл «анализировать поведения через призму исторических фактов»[1], а факты — через творения человека, и выдвигает тезис совершенно иного рода, весьма спорный и явно идеалистический, согласно которому в делах человека находит якобы свое выражение *человеческий дух,* а «внутренний человек» является будто бы источником, определяющим внешнее поведение человека. «Психолог знает, что именно благодаря усилию духа и даже только благодаря усилию духа человек создал свои творения, ибо дух, направляя его руки, создавал орудия его труда, изменял материю»[2]. Таким образом, сразу оказывается отвергнутой противоположная, самая плодотворная точка зрения — точка зрения исторического материализма, согласно которой «человеческий дух», выражаясь языком спекулятивной философии, формируется на основе материальной деятельности и материальных отношений и внутри них самих. Впрочем, вся работа Мейерсона основана на той мысли, что «дух последовательно определяется в своих творениях»[3], «психическое проектируется на деятельное»[4], «человеческое проявляется в творениях человека»[5]. Итак, позиция Мейерсона противоположна позиции автора «Рукописей 1844 г.». На такой почве неизбежно расцветает социологический идеализм, вдохновляемый, например, одним очень давним исследованием Сеньобоса о психологическом методе в социологии: «Экономические факты содержат в себе мотивы, цели, планы работы, знания, технические навыки; фундаментальное понятие коммерческой жизни — стоимость, фундаментальное понятие кредита — доверие — являются феноменами представления»[6].

Эта мысль полностью противоположна марксизму, и остается только удивляться, как сто лет спустя после написания «Капитала» можно ссылаться на автора, для которого меновая стоимость не что иное, как представ-

---

[1] «Les fonctions psychologiques et les œuvres», p. 11.
[2] Там же, стр. 9.
[3] Там же, стр. 193.
[4] Там же, стр. 105.
[5] Там же, стр. 69.
[6] Там же, стр. 112.

ление. Другой объект частых ссылок Мейерсона, конкурирующий с этим социологическим идеализмом, — работы Кассирера, влияние которого, по крайней мере косвенное, на структуралистскую мысль было огромно. У Мейерсона понятие акта, которое он весьма своевременно подчеркивает, остается, как и в культурной антропологии, понятием акта социально-непроизводительного и сводится к убогим понятиям традиционной психологии. «Наши акты, наконец, все наши жесты, все наши манеры...» [1],— перечисляет он и тотчас объясняет, что он имеет в виду приветственные жесты [2]. Мир труда и общественных отношений даже не затрагивается этим псевдопонятием акта. Для того чтобы проанализировать понятие личности, Мейерсон считает важным исследовать «социальные, моральные, религиозные и лингвистические» [3] факты, а об экономических условиях упоминает лишь в нескольких словах наряду с «условиями, играющими второстепенную роль» [4].

Трудно найти более наглядное доказательство того, что историческая психология, как и всякий подход к индивиду, отталкивающийся от общества и предпринимаемый без достаточно глубокой предварительной критики на первый взгляд совсем простой, а в действительности спекулятивной идеи человека, личности, индивида *вообще,* даже если эта «общность» исторически уточнена, в конечном счете не оказывается по-настоящему удовлетворительной ни с точки зрения психологической науки, ни с точки зрения социальной науки.

Мы нисколько не хотим этим сказать, что социальная, культурная, историческая, сравнительная и т. п. психологии не имеют права на существование. Вообще, повторяем еще раз, защищаемая здесь нами точка зрения не исключает никакой другой существующей точки зрения, лишь бы она была эмпирически плодотворной и теоретически объяснимой. Понятие *общих социальных основ личности и понятие исторических форм индивидуальности* отвечают этим критериям; они представляют собой предмет изучения для одной или нескольких пси-

---

[1] «Les fonctions, psychologiques et les œuvres», p. 24.
[2] Там же, стр. 25.
[3] Там же, стр. 151.
[4] Там же, стр. 174.

хосоциальных наук. Но в этом случае важно не терять из виду то обстоятельство, что, пренебрегая, по существу, индивидуальной психологической опорой этих психосоциальных реальностей, мы манипулируем с абстракциями *с точки зрения конкретной личности,* несмотря на то что эти абстракции являются конкретными реальностями *с точки зрения общества.* Опасность состоит, следовательно, в том, что из-за эпистемологической игры слов, возникающей в результате ставшего привычным употребления понятия социальной *психологии,* мы начинаем искать *общую психологическую опору* этих социальных реальностей, не понимая, что сами по себе они как раз не имеют психологической формы, то есть начинаем верить в фикцию индивида вообще, в фикцию коллективной психики и обобщенной человеческой природы. Маркс превосходно разобрал механизм подобной иллюзии в «Немецкой идеологии»: «Оторванные от действительных вещей представления и идеи людей неизбежно имеют, конечно, своей основой не действительных индивидов, а индивида философского представления, индивида, оторванного от своей действительности и существующего лишь в мысли, «Человека» как такового, понятие человека»[1].

Современное развитие наук о человеке достаточно убедительно показывает, что это относится не только к *философским спекуляциям.* Именно о данном случае можно сказать, что эпистемология здесь решает все и что рассуждения о ней Маркса и, в частности, Энгельса, в сущности, незаменимы. Ибо иллюзия, о которой здесь идет речь, является главным образом результатом использования абстракции, основанной на недооценке материалистической диалектики. Поразмыслим, например, над тем, что Энгельс говорит о категории *материи:* «Материя как таковая, это — чистое создание мысли и абстракция. Мы отвлекаемся от качественных различий вещей, когда объединяем их, как телесно существующие под понятием материи. Материя как таковая, в отличие от определенных, существующих материй, не является, таким образом, чем-то чувственно существующим. Когда естествознание ставит себе целью отыскать единообразную материю как таковую и свести качественные

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 284.

различия к чисто количественным различиям, образуемым сочетаниями тождественных мельчайших частиц, то оно поступает таким же образом, как если бы оно вместо вишен, груш, яблок, желало видеть плод как таковой, вместо кошек, собак, овец и т. д. — млекопитающее как таковое, газ как таковой, металл как таковой, камень как таковой, химическое соединение как таковое, движение как таковое»[1].

Точно так же социальная психология впала в соблазн рассматривать *человека как такового* в качестве опоры своих данностей, иначе говоря, впала в соблазн реализовать абстракцию. Эта первая ошибка, закрывающая собой перспективу создания теории конкретной личности, поскольку индивид появляется отныне только в качестве несущественного варианта определенного типа, естественно влечет за собой вторую ошибку: *человеку вообще* не может не соответствовать *общество вообще*, ибо абстракция заразительна. Теперь общество предстает перед нами прежде всего как совокупность форм поведения и сознания, непосредственно соответствующих индивиду вообще, то есть мы из него извлекаем лишь какое-то количество надстроек и идеологий. Так же как социальная психология обходит анализ конкретной личности — реальную опору всякой психики, она стремится обойти и анализ надстроек — реальную основу общественных отношений и социальных форм поведения и сознания. Связь между индивидом и обществом в этом случае приобретает вид самый простой, так как она полностью мистифицирована: человек вообще развивается в лоне социальной психики, которую он в свою очередь изменяет. Эта псевдодиалектика «соответствия перспектив», взаимной имманентности индивида и общества, неустанно разоблачаемая Марксом, вплоть до наших дней делает порочными весьма интересные во всех других отношениях произведения — от культурной антропологии до социологии Гурвича и от исторической психологии до динамического структурализма Левина.

Вот почему социальная или историческая психология, имеющая действительно материалистическую направленность, должна подходить с самыми большими

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 570.

предосторожностями к определению границ своей деятельности и к психологической интерпретации своих результатов. Интересный в этом отношении пример дает нам исследование Ж.-П. Вернана о труде и технической мысли в Греции [1]. Правда, работы Вернана, несомненно созданные под влиянием исторической и сравнительной психологии, основанной Мейерсоном, отличаются от работ Мейерсона, особенно своей подлинно материалистической основой и методологией, даже если в них порой и встречаются формулировки, вызывающие в памяти идеалистические тенденции «Психологических функций», в частности частое упоминание *внутреннего человека,* который рассматривается как *реальный психический человек,* тогда как реальный психический человек так же проявляется во *внешней* стороне ствоей деятельности, как и во «внутреннем статусе субъекта» [2]. Ж.-П. Вернан показывает, какой «психологический анахронизм» [3] мы бы допустили, если бы применили к античному греческому обществу современные понятия труда вообще и разделения труда, такие, какими они стали, развившись вместе с капитализмом; замечательно, что конкретные данные греческой истории подтверждают исследования Маркса в «Капитале». В Древней Греции «труд в своей форме ремесла не проявляется еше как обмен социальной деятельностью, как основная социальная функция» [4], а техническая деятельность и труд «не выделены еще как психологическая деятельность» [5]. «Вообще человек обладает не чувством преобразования природы, а скорее чувством соответствия ей» [6]. Эти весьма важные выводы показывают бессодержательность традиционной концепции психической человеческой природы, в которой разделение на функции и соответствующее положение этих функций всегда неизбежно оставались теми же. Однако значение этого вклада в теорию исторического изменения психических функций и форм индивидуальности должно быть точно

[1] J.-P. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs, Maspéro, 1965.
[2] Ср. стр. 10, 15, 219, 267 и др.
[3] Там же, стр. 211.
[4] Там же, стр. 221.
[5] Там же, стр. 195.
[6] Там же, стр. 217.

оценено. Прежде всего Ж.-П. Вернан устанавливает, что у греков не существовало *идеи* и, более широко, *сознания* труда вообще, исторически выделившихся только с обобщением того, что Маркс исследовал под названием абстрактного труда [1]. Одновременно он показывает, что, если идея и сознание труда вообще и его основополагающей роли не были сформированы, то это произошло потому, что *реальный общественный труд* в деревне и городе не приобрел еще универсальности, характерной для него при господстве товарного производства, а потом капитализма. Но означает ли это, что в Древней Греции производство материальных благ и соответствующих им производственных отношений объективно не имело определяющего значения как с точки зрения формирования личности, так и с точки зрения исторического развития? Никоим образом. Безусловно, нельзя смешивать *анахронизм,* состоящий в применении понятия труда, такого, каким он стал, развившись вместе с капитализмом, к обществу, не знающему этого понятия, и *законное обратное действие* исторического материализма, который, даже если и мог быть основан только на определенной стадии исторического развития, является тем не менее ключом к предшествующим стадиям, точно так же, как «анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны» [2]. Маркс писал в одной из своих работ, в которой он больше всего углубился в изучение врожденного исторического разнообразия форм развития индивидов соответственно общественным формациям: «...жизнь людей искони покоилась на производстве, на того или иного рода *общественном* производстве, отношения которого мы как раз и называем экономическими отношениями» [3].

Таким образом, существует определенный риск приписывать подобным исследованиям исторической психологии то, что они не говорят и не могут сказать, а именно будто бы эволюция личности в Греции объясняется скорее соображениями надстроечного и идеологического, юридического и религиозного порядка, нежели производственными отношениями, под тем предлогом,

---

[1] J.-P. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs, p. 219.
[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12, стр. 731.
[3] Там же, т. 46, ч. I, стр. 477.

что «труд» не был еще в то время выделен как унифицированная базисная функция. Нельзя судить об исторической эпохе по тому, как она осознает самое себя, и тем более нельзя судить о личности определенной эпохи по тем формам сознания, в которых осмысливается категория личности. В противном случае, желая оставаться материалистами, мы все же неизбежно будем развивать социальную психологию в направлении, ведущем ее к идеализму. Ж.-П. Вернан часто подчеркивает также наличие в этом вопросе определенной двойственности планов. Пренебрежительно отзываясь о понятии «труд» у Платона, он отмечает, например, что «между психологической реальностью и ее литературным или философским выражением естественно имеется расхождение. У Платона это расхождение рискует оказаться возросшим в результате социальных и политических рассмотрений» [1].

Однако когда Вернан пишет: «В этой социальной и психической системе человек «действует», используя вещи, а не производя их» [2], возникает двусмысленность: то, что это совершенно верно в отношении «человека», такого, каким он *идеологически* появляется в «психической системе» Древней Греции, вовсе не означает, что в этом заключается объективная *истина* «социальной системы» и конкретных людей данной эпохи, даже если причина их незнания объективной истины в этом вопросе кроется в реальной незрелости производительных сил и производственных отношений. Здесь, как и повсюду, эта странная абстракция «человек» появляется как фальшивый друг номер один наук *о человеке.*

Итак, предшествующие замечания выявили чрезвычайную неясность проблемы разграничения психосоциальных наук и психологии личности. Неясность этой проблемы порождает парадокс индивидуальности и парадокс человечества. Парадокс индивидуальности может быть сформулирован следующим образом: каждый индивид *своеобразен,* и, следовательно, индивидуальное своеобразие — это факт *общий,* факт социальный. Но этот *социальный* факт заключается во врожденном разнообразии *индивидов.* Больше того, так как каждый ин-

---

[1] J.-P. Vernant, Mythe et pensée chez les Grecs, p. 192.
[2] Там же, стр. 225.

дивид является индивидом только в той мере, в какой он своеобразен, своеобразие есть *непременное* условие индивидуальности; однако, ввиду того что индивидуальность является фактом социальным и общим, своеобразие индивида оказывается *несущественным.* Как в таком случае рассматривать общую теорию индивидуальности, социальную теорию психологической личности? Как рассматривать индивида в качестве продукта общественных отношений, а следовательно, своеобразие индивида в качестве результата всеобщности общественных отношений? В основе этого парадокса лежит не что иное, как критический эпистемологический парадокс *науки об индивидуальном.* Если верно, что наука действует при помощи понятий и что понятие всеобще, можно ли избежать аксиомы Аристотеля, согласно которой нет другой науки, кроме науки о всеобщем? И не является ли в таком случае теория конкретной личности чем-то вроде квадратуры круга? Парадокс человечества может быть сформулирован так: каждый индивид, по-видимому, «несет в себе форму человеческого существования», как говорит Монтень; каждый индивид есть своеобразный экземпляр человечества в целом; однако мы знаем благодаря Марксу, что это человечество в целом, сам факт быть человеком, человеческая сущность не имеет формы индвивидуальности, психологической формы. Это исторически изменчивая и конкретная сумма производительных сил, общественных отношений, культурного опыта и т. д. *Человечество по своей сущности не имеет человеческой формы.* Однако именно в этой сущности, не имеющей человеческой формы, каждый индивид черпает форму своей индивидуальности, свою человеческую форму. Каким образом психологическая форма человеческой индивидуальности может соответствовать непсихологической форме общественных отношений, и наоборот? Как быть с *наукой* о личности, то есть со знанием, достигающим сущности своего объекта, тогда как эта сущность не содержится в объекте? Этот парадокс имеет своей основой не что иное, как критический эпистемологический парадокс *конкретной сущности.* Если сущность всеобща, как может она не быть простой абстракцией, чуждой жизни объекта; и если она выражает конкретную жизнь объекта, как может она достичь научной всеобщности? Парадокс науки об индивидуальном и па-

радокс конкретной сущности — это лишь две стороны одной и той же трудности: трудности точного понимания и применения на практике того, что Маркс называл, начиная с 1843 года, единственным путем развития подлинной науки, «особой логикой особого объекта», то есть материалистической диалектикой. Вследствие недостаточно глубокого изучения материалистической диалектики не были по-настоящему преодолены парадоксы индивидуальности и человечества, а поэтому все попытки подхода к проблемам личности неизбежно приводили, как мы могли в этом убедиться, к абстрактному обобщению индивида и к психологизации общества. Это двойное поражение соответствует разнообразию течений спекулятивного гуманизма, в том числе и того, который забыт в лоне явного афилософизма многочисленных позитивных исследований. Напротив, осознание этого поражения, но отсутствие или неудовлетворительность реального разрешения двух упомянутых парадоксов, а следовательно и эпистемологических проблем, лежащих в их основе, приводит к позитивному теоретическому антигуманизму, который, не достигая рассмотрения строгого статуса понятия человека, решает его уничтожить, что оставляет данную трудность в ее прежнем положении. Однако, как было показано в предыдущей главе, марксизм действительно обладает всеми необходимыми теоретическими элементами, позволяющими преодолеть данную трудность. Задача, стоящая теперь перед нами, состоит в том, чтобы привести в действие эти элементы и преодолеть антропологические и эпистемологические парадоксы, стоящие у нас на пути, а также наметить разумную границу между наукой о личности и социальными науками, которые лежат в ее основе, но в которых она, однако, не растворяется.

2. Формы индивидуальности и теория индивида

Наша исходная точка, которая означает невозможность возврата к философскому гуманизму, ко всякого рода психологическому идеализму,— это открытие огромной важности, содержащееся в «VI тезисе о Фейербахе», а именно открытие внешнего характера и, если

можно сказать, чуждости человеческой сущности по отношению к отдельному индивиду, к психологической форме. Базис личности не есть основная личность. Общественные отношения являются не культурными моделями, поведения — не типами, не формами сознания и т. д., а тем объективным положением, которое занимают люди в системе общественного производства, общественной собственности, общественного распределения. Капитализм, например, это не дух предпринимательства + жажда прибыли + протестантская этика и т. д., а совокупность объективных отношений, чуждых сами по себе психологическим процессам и идеологическим представлениям, опорой которых они являются, несводимых к индивидуальным «ролям» и коллективному «мышлению». Не затрагивая непреодолимую, по-видимому, пропасть между сферами исследования психологии личности и социальных наук, включая психосоциальные науки, следует для начала заняться тем *качественным различием,* которое существует между конкретным индивидом и совокупностью общественных отношений, *ввиду отсутствия их непосредственно видимого и осмысливаемого соответствия.*

Это означает, в частности, что необходимо проявлять чрезвычайную бдительность по отношению к иллюзиям, носителем которых всегда рискует быть сама идея социальной психологии. Если психологические формы бесспорно встречаются в объективной социальной реальности, например верования и социальные чувства, психологические формы классового сознания и т. д., это вовсе не говорит о какой-то способности общества таинственным образом непосредственно приобретать психологическую форму, *не прошедшую через психику конкретных индивидов,* а, совсем напротив, свидетельствует о том, что психологическая форма конкретного индивида проецируется в свою очередь на социальные данности. Существует целая система соответствующих диалектических определений, в которых можно легко заблудиться, не избрав в качестве компаса исторический материализм. Часто думают, что положение о врожденной первичности социальных форм психики и сознания по отношению к индивидуальным формам — это преимущественно материалистическая, марксистская точка зрения. В действительности же, считая так, мы тем самым приписываем

обществу как таковому психологическую форму, психологизируем его, то есть оказываемся совершенными идеалистами. Однако если социальная сущность психологических форм не зависима от индивидов, если надстройки и идеологии, так же как базис, являются, по существу, непсихологическими, то это как раз говорит о несоциальном происхождении того факта, что они *также приобретают психологическую форму*. Каким бы парадоксальным ни показалось это наивному материализму, именно та идея, что психологическая форма идет от индивида к обществу, а не наоборот, выражает подлинно материалистическую точку зрения: *изначально психика существует только в конкретных индивидах и благодаря им*. В этой связи следует сказать, что относительное противопоставление между социологизмом коллективного сознания дюркгеймовского типа и психологизмом социального подражания типа Тарда полностью сосредоточено внутри социологического идеализма, заранее решительно отвергающего исторический материализм. Но если изначально психика существует только в индивидах и благодаря им, то содержание и формы этой психики являются не врожденными, а социально производными: общество производит конкретные формы и конкретное содержание человеческой психики, но производит оно их первоначально только в конкретных индивидах, в которых психологическая форма появляется *как следствие индивидуальности;* исходя же из индивидов, эта форма проецируется в свою очередь на общество, проявляясь в нем как производная «социальная психика», в результате чего происходят всякого рода чрезвычайно сложные вторичные взаимодействия с индивидами. Наивная в эпистемологическом отношении социальная психология принимает эти взаимодействия в *n*-ой степени, возникающие на поверхности явлений, за понятную с первого раза сущность вещей и беспомощно погружается в идеализм. Так происходит, например, с американской культурной антропологией, когда она пытается определить то, что она называет *первичными* социальными институтами, которые якобы порождают основную личность, и *вторичными* институтами, в свою очередь будто бы отражающими эту основную личность: психологизируя социальные институты, американская культурная антропология не может, конечно, правильно

установить их первичный, то есть материальный и объективный характер и считает человеческую природу основанием системы, оставаясь, таким образом, в плену всех идеалистических иллюзий о человеке. Речь идет о том, чтобы понять совершенно обратное явление, а именно: что общественные отношения ни в коей мере не являются внутрисубъективными отношениями и что, однако, они, будучи чуждыми в своей объективной материальности психологической форме, но оставаясь тем не менее отношениями между людьми, определяют формы индивидуальности, порождающие конкретных индивидов, в которых человеческая сущность приобретает психологическую форму.

Если твердо придерживаться той основной истины, которая заключается в отсутствии непосредственного соответствия между совокупностью общественных отношений и отдельно взятыми индивидами, а следовательно, между социальными формами индивидуальности и психологической формой личности, то можно увидеть истинную границу между двумя областями научного знания. Теория конкретного индивида, иначе говоря, теория личности, глубоко отличается от теории общих форм индивидуальности, относящейся к общественным наукам, главным образом своей центральной проблемой и в определенном смысле проблемой *психологической формы* как таковой, проблемой *личности* в собственном смысле слова в особенности в следующих пунктах:

1. Конкретная личность развивается на основе *биологической опоры,* определяющей условия, в которых она проявляет себя как общественно-историческая формация и все больше и больше подчиняется ей. Эта биологическая опора, по существу, отсутствует в социальных формах индивидуальности: так, «конфликт à la Фауст», возникающий в душе капиталиста между склонностью к накоплению и склонностью к наслаждению, никоим образом не вытекает как характерное противоречие данной общественной формации из потребностей индивида; наоборот, именно он вводит в личность капиталиста соответствующие психические мотивации. Тот факт, что Сартр в своей работе «Критика диалектического разума» перенимает данное исследование у Маркса, не ссылаясь при этом на него, и придает ему психологическую форму, в которой аскетизм капитализма

появляется как «индивидуальное изобретение»[1], достаточно убедительно показывает, как мало он в действительности проникся духом исторического материализма, о своем согласии с которым он заявляет. Существование биологической опоры способствует появлению в области науки о личности целого ряда определений (например, естественная основа потребностей) и дифференциаций (например, соответствующих нервным типам), которые не находят отклика в области социальных форм индивидуальности.

2. В то же время на конкретную личность накладывают глубокий отпечаток те ограничения, которые неизбежно вытекают из *общего характера индивидуальности,* если абстрагироваться от ее исторических форм и вариаций: узость содержания каждой личности по сравнению с необъятным богатством объективной человеческой сущности, всего общественного достояния; относительное совпадение развития личной биографии с необходимостью исторического развития; ограничение, связанное с переходностью возрастов вплоть до смерти — фундаментальный факт, противопоставляемый непреходящему характеру социального мира, имеющему место благодаря постоянной и незаметной смене поколений.

Все это представляет собой неиссякаемый источник несоответствия между индивидуальной психикой и социальными условиями, источник неодинакового значения объективных данных: то, что считается наиболее важным с точки зрения общественной формации, оказывается иногда весьма второстепенным с точки зрения личности, и наоборот.

3. Больше того, переход от социальной индивидуальности к конкретной личности означает, что перед нами формация, функционирующая как *тотальность специфического порядка,* содержащая в себе как таковая специфические структуры, не имеющие равнозначных себе в социальных структурах, и наоборот. Таким образом, личность как сложная индивидуальная система деятельности, единая в психологическом отношении, является средоточием регуляций, например чувств, не находящих

---

[1] J.-P. Sartre, Critique de la raison dialectique, Gallimard, 1960, p. 717—719.

как таковые непосредственного отклика в социальных регуляциях, и, наоборот, общество обладает такими формами регуляций, например политическими и юридическими институтами, которые не имеют прямого соответствия в конкретной личности. Все сказанное лишний раз подчеркивает, как мало шансов психология конкретной личности имеет на то, чтобы быть основанной на постулате соответствия социальной психологии при помощи такого понятия, как понятие основной личности. В самом деле, положение психологии конкретной личности противопоставлено в структуре (est juxtastructurelle) социальной психологии: первая из них зависит от второй, сохраняя относительно нее свои основные специфические особенности.

Это позволяет нам сделать вывод первостепенной важности: хотя индивид находит свою человеческую сущность вне самого себя, в социальном мире, *психологическая форма этой человеческой сущности есть следствие конкретной индивидуальности и существует первоначально только в конкретной индивидуальности.* Этот факт, впрочем, не является исключительным или непостижимым по своей природе, по крайней мере для исследователя, который подходит к отношениям причинности, используя не механистические термины, а диалектические, то есть подходит к ним как к отношениям функционального определения. Возьмем для сравнения специфическую форму живого существа, первоисточник которой находится на уровне молекулы Д.Н.К. и которая никоим образом заранее не формируется в ней; функционально определенная на уровне молекулы эта форма существует как органическая форма только на уровне тотального индивида. Точно так же психическая форма человеческой деятельности функционально определяется на уровне церебральных структур и неврологических процессов, но она как таковая никоим образом не формируется в них заранее, как не без наивности предполагал основатель эфемерной френологии в XIX в. Галль, который стремился локализовать в гипотетических мозговых буграх даже такие психические черты, как чувство гордости или почтения. С этой точки зрения мысль о том, что психологическая форма личности как таковая якобы существует в социальных данностях в силу того, что в них она находит свой источник, не так уж далека

в эпистемологическом плане от наивного дореформизма. Разобраться же следует в обратном, а именно в природе процессов функционального определения, благодаря которым конкретная личность *включается* в социальную реальность, которая как раз и не имеет своей формы.

Итак, разобраться в данном вопросе — значит, как мы уже пытались это сделать в предыдущей главе, точно определить статут социальных форм индивидуальности, теорию которых Маркс начал развивать первым, положив, таким образом, начало по-настоящему плодотворной социальной психологии. Продолжим исследование с того места, в котором мы его прервали, с важнейшего текста «Grundrisse»: «Тут уместно будет обратить внимание на один момент, который впервые здесь не только выступает вперед с точки зрения наблюдения, но и дан в самом экономическом отношении. В первом акте, в обмене между капиталом и трудом, труд как таковой, как *для-себя-сущий* труд, необходимо выступал в виде *рабочего*. Точно так же здесь, во втором процессе, капитал, вообще говоря, дан как для-себя-сущая,— так сказать, *самодовлеющая,*— стоимость (в деньгах это было выражено только как стремление). Но для-себя-сущий капитал — это *капиталист*. Правда, социалисты говорят: нам нужен капитал, но не капиталист. В этом случае капитал представляется просто как вещь, а не как производственное отношение, которое, будучи рефлектировано в себя, как раз и является капиталистом. Я могу, конечно, отделить капитал от этого отдельного капиталиста, и он может перейти к другому капиталисту. Но, теряя капитал, капиталист теряет и свойство быть капиталистом. Следовательно, капитал может быть отделен от отдельного капиталиста, но не от *капиталиста вообще,* который как таковой противостоит *рабочему вообще*. Так и отдельный рабочий может перестать быть для-себя-бытием труда; он может получить деньги в наследство, украсть их и т. п. Но тогда он перестает быть *рабочим*. В качестве рабочего он есть только для-себя-сущий труд» [1].

Маркс с чрезвычайной выразительностью выступает против теоретического антигуманизма, стремящегося отделить общественные отношения от понятия человека:

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 255—256.

но совершенно ясно, что он выступает также против смешения экономических категорий капиталиста и рабочего с соответствующими понятиями «конкретной психологии», поскольку конкретный индивид *как таковой* (такой-то рабочий, такой-то капиталист) в данном случае совершенно недвусмысленно обходится стороной. О чем же идет речь? Речь идет о функционировании и воспроизводстве общественных отношений в экономической реальности, о таком их функционировании и воспроизводстве, которые по отношению к индивидам проявляются как *необходимые матрицы деятельности.*

То, что мы имеем в виду, употребляя данное выражение, по самой своей сути отличается от того, что Линтон, например, подразумевает под культурными моделями, или от того, что в социальной психологии обозначается сегодня термином «роль». Во-первых, культурная модель или роль — это как бы стандарт поведения, который индивид *может принять или нет,* в зависимости от той психической выгоды, которая вытекает для него из этого стандарта поведения, например удовлетворение «потребности в эмоциональном отклике», открытой Линтоном. Итак, не отрицая, что действительность соответствует такому понятию, мы должны признать, что базис личности, отнюдь не являясь результатом индивидуального выбора, оказывается по преимуществу объективно определенным социальным продуктом. Именно об этом говорит понятие производственных отношений; отношения определенные, неизбежные, независимые от воли индивидов, которые погружены в них в процессе общественного производства своего существования. Конечно, положение индивида в системе производственных отношений и, более широко, в системе общественных отношений не является полностью независимым от его воли, но малейший опыт реальной жизни в классовом обществе показывает, как жестко определены объективными общественными отношениями границы, внутри которых может проявляться воля индивида. Быть капиталистом или пролетарием в капиталистическом обществе — совсем не то, что сообразоваться с культурными моделями или играть социальную роль в силу «потребности в эмоциональном отклике» или в силу любой другой психологической мотивации, *исходящей от индивида;* здесь речь идет о таких *необходимых* матрицах деятельности,

которые придают индивидам объективно *определенные социальные признаки.*

Больше того, эти необходимые матрицы деятельности по самой своей сути отличаются от культурных моделей или ролей тем, что они не имеют сами по себе *психологической* формы, а только определяют *социальные* формы и содержания индивидуальной деятельности, которая должна проходить через них. Таким образом, конкретная психологическая форма, которую может принять конфликт «à la Фауст» между стремлением к накоплению и стремлением к наслаждению в душе какого-то определенного капиталиста, никоим образом не содержится в матрице деятельности, содержащейся в капиталистических отношениях. Эта форма — одна из самых изменчивых и к тому же она индифферентна с экономической точки зрения. Зато можно определить заранее, что деятельность отдельного капиталиста, хочет он того или нет, является аспектом процесса накопления капитала и аспектом процесса кредита, которые управляют ее *внутренней логикой.* Иначе говоря, общественные отношения, абсолютно отличаясь от психических поведений, образуют на основе того факта, что они являются отношениями *между людьми,* социальные матрицы, в которые неизбежно включена конкретная человеческая деятельность. Определенный капиталист, определенный рабочий являются не основными личностями, не психологическими типами, не системами культурных моделей или совокупностью ролей, а *объективной социальной логикой* деятельности такого-то или такого-то конкретного индивида, тем более, что он развивает свою деятельность в лоне соответствующих общественных отношений и она рассматривается нами в этих границах. Эти замечания могут быть отнесены ко всем социальным формам индивидуальности, начиная с форм потребностей и вплоть до основных противоречий процесса жизни личности.

Вся проблема границы, а следовательно и реальной связи, между психосоциальными науками и психологией личности сосредоточена именно на том моменте, к которому мы подошли. Эта проблема ставится следующим образом: сущность конкретного индивида может быть понята и может быть объектом научного изучения только на основе теории *общих* форм индивидуальности

данной общественной формации; однако для конкретного индивида и для психологической науки, которая хочет сделать его своим объектом, существенно *важно* именно *своеобразие* индивида. Оно несущественно для понимания личности какого-то определенного капиталиста *как капиталиста* (важно не то, что он какой-то определенный капиталист, а важно только, что он капиталист) — в этом случае его изучение относится к социальным наукам, но оно существенно для понимания этого капиталиста *как такового,* если его рассматривать не как капиталиста вообще, а как *определенного отдельно взятого капиталиста* — в этом случае его изучением занимается психология конкретной личности. Но психология конкретной личности должна сама, будучи наукой, дать *общую* теорию своего объекта: ее парадоксальная задача состоит, следовательно, в том, чтобы понимать общее как частное и частное как общее. Совершенно ясно, что только диалектическим путем психология может распутать этот узел противоречий. Вот почему и в этом случае «повзросление» психологии личности проходит через философию при условии, что это подлинно и научно диалектическая философия, поскольку в конечном счете речь идет о разрешении коренной эпистемологической проблемы *науки об индивидуальном,* проблемы отношений между частным и общим, короче, речь идет о радикальном выяснении вопроса о *сущности и понятии.*

Для того чтобы попытаться разрешить эту проблему, являющуюся как бы перекрестком наук о человеке, рассмотрим ее сначала такой, какой она появляется в современной эпистемологии, например в ставшей классической работе Г.-Г. Гранже «Формальная мысль и науки о человеке» [1].

В последней главе своей книги, посвященной именно данному вопросу, Гранже сразу подчеркивает, что «на первый взгляд перед нами стоит дилемма: либо существует знание об индивидуальном, но оно ненаучно, либо существует наука о человеке, но она не достигает индивида. Никакие блестящие успехи ни в психологии, ни в социологии не дали еще бесспорного доказательства демагогичности данной альтернативы».

[1] G.-G. Granger, Pensée formelle et sciences de l'homme, Aubier, 1960.

«Спекулятивная наука об индивидуальном невозможна, это верно: таков смысл аристотелевского афоризма о том, что нет науки, кроме науки о всеобщем» [1]. По мнению автора, настоящий выход можно найти только в практике.

«Для характеристики этого аспекта можно было бы говорить о *клиническом полюсе* наук о человеке» [2].

После изучения психоаналитического метода под этим углом зрения он добавляет: «Для того чтобы установить диалектику случая, достаточно, чтобы изучаемый факт, второй член клинической пары, рассматривался как «отклонившийся» относительно схематического построения. И таким, по нашему мнению, является по отношению к науке позитивный аспект индивидуального» [3].

В этих схематических построениях автор видит будущее развитие психологии в направлении «оперативно годного различия между энергетическим «базисом» и информационной «надстройкой», в направлении «временно радикального различия между диахроническим и синхроническим описанием» [4], короче, в направлении создания структурных теорий, питающихся учениями биологии, с одной стороны, и учениями лингвистики—с другой.

«Клиническое описание и структурная теория стремились бы в таком случае вместе к прикладной науке, к научной практике, единственно способной, в ограниченном, но точном смысле дать определение с помощью понятий индивидуального» [5].

Но здесь речь идет только о практическом познании. «Следует, наконец, отказаться от беспочвенной мечты о науке, которая привела бы нас к достижению индивидуального, и в особенности человеческого индивидуального, такого, каким оно нам дано в опыте, сохраняя свою строгость, точность, эффективность» [6].

«Именно практика, как искусство, перестает решать в каждой области спекулятивно неразрешимую проблему индивидуального отчуждения [...]. Нам следует сде-

---

[1] Там же, стр. 185.
[2] Там же, стр. 186.
[3] Там же, стр. 188.
[4] Там же, стр. 197.
[5] Там же, стр. 199.
[6] Там же, стр. 204.

лать вывод, что понятие индивида, отсылающее нас всегда к пережитому, не является в собственном смысле слова научным понятием; оно является обозначением нашего отчужденного положения и скорее темой праксиса, нежели отдельного познания. Философия познания, которая поднимает до уровня сущности то, что есть лишь пережитый опыт индивида, спекулятивно трактует все относящееся к *праксису* и оставляет совершенно не разрешенной проблему индивида» [1].

Итак, здесь можно распознать бо́льшую часть основных тем теоретического антигуманизма, недавнее распространение которых немало обязано книге Г.-Г. Гранже. Но можно увидеть также, насколько важна для изучаемой нами темы проблема, которую он затрагивает: не противоречив ли сам по себе замысел создания *теоретической науки о конкретной личности,* не считающийся с границами психосоциальных наук и теории *общих* форм индивидуальности? Совершенно очевидно, что для осуществления подобного замысла необходимо предварительно принять некий эпистемологический абсолют. Очевидно, что если допустить предпосылки Г.-Г. Гранже, то его выводы будут неуязвимы: *если взять за основу афоризм Аристотеля,* иначе говоря, если допустить концепцию сущности и понятия, на которой покоится этот афоризм, то никакая теоретическая наука об индивидуальном, в сущности, невозможна: нет науки, кроме науки об общем. Но следует ли допускать подобную концепцию сущности и понятия? Следует ли допускать, что если всякая наука оперирует понятиями, с чем наверняка никто не будет спорить, то она непосредственно может достичь лишь общего в индивидуальном? Это приемлемо лишь постольку, поскольку понятие и его содержание — сущность — отождествляются с *абстрактной всеобщностью,* то есть постольку, поскольку считаются несущественными те преобразования (по нашему мнению, фундаментальные), которые произведены в теории сущности и понятия современной диалектикой и совершенно особо диалектикой Маркса. Книга Гранже, хотя он и занимается общей методологией наук о человеке, не направлена на исследование того радикально нового, что внес в эту область науки метод Маркса в «Капита-

---

[1] G.-G. Granger, Pensée formelle et sciences de l'homme, p. 205.

ле» и, более широко, во всех его трудах зрелого периода. Однако, может быть, метод Маркса и является как раз одним из тех «блестящих достижений», которые Гранже считает отсутствующими в области наук о человеке и которые тем не менее до основания потрясли традиционную манеру подхода к проблемам науки об индивидуальном. В концепции, которую следует квалифицировать как *додиалектическую,* даже если она существует в наши дни, *сущность рассматривается как общий объект,* то есть при помощи простого и непосредственного абстрагирования ее вырывают из познания единичных конкретных объектов и их сравнения. Сущность оказывается в таком случае всеобщим бытием существующих вещей, их общей точкой, и, следовательно, ее саму рассматривают как вещь. *Статут реальности* такого общего объекта, который есть сущность и который аттестуется понятием, может видоизменяться в разных философских течениях, в разных типах научной мысли; его источник или его основание можно поместить в Боге, или в самих вещах, или в человеческом сознании; но во всех случаях — будь то объективный идеализм, абстрактный материализм или субъективный идеализм — сущность отделяется от единичных конкретных объектов и противопоставляется как абстрактная всеобщность их отношениям и их единичным движениям. На этом основании можно сказать, что все эти философские и научные доктрины — суть лишь варианты *метафизической* мысли, постигающей мир с помощью неподвижных и отделенных друг от друга категорий и представляющей себе сущность вещей как абстрактную всеобщность. С этой точки зрения научно познать человека — значит, с одной стороны, создать теорию *человека вообще,* а с другой стороны, рассматривать *отдельно взятого индивида* с позиций опыта внутрисубъективных отношений, с позиций эстетического подхода к нему, даже с позиций клинического и врачебного искусства, то есть, говоря серьезно, с ненаучных позиций. Двойной тупик для тех, кто намеревается заниматься *наукой о конкретной личности.*

Как видно из предыдущей главы, Маркс критикует эту эпистемологию абстрактной всеобщности, доходя до самых ее глубин, и преодолевает ее в материалистической диалектике, в эпистемологии конкретной сущности. Было бы неверно утверждать, что абстрактные всеобщ-

ности не имеют в его глазах никакой ценности и истинности: в той мере, в какой они рационально выражают определения, общие для многих объектов, они представляют собой первый позитивный этап в овладении реальностью. Так, определение человека *вообще* как изготовителя орудий, при помощи которых он социально производит средства своего существования, наверняка является правильной отправной точкой антропологического размышления. Но остаться на уровне абстрактных всеобщностей — значит быть не в состоянии понять движение реальных отношений, включая самое важное из них: отношение между абстрактной всеобщностью (сущностью) и конкретной особенностью (существующими объектами), например между человеком вообще и реальными индивидами. Таким образом, при внимательном наблюдении можно увидеть, что абстрактная всеобщность *сама неотделима от реального движения:* «Самые абстрактные определения при более точном рассмотрении всегда указывают на дальнейший конкретный, определенный исторический базис. (Это и понятно, так как именно от него они и абстрагированы в этой определенности.)» [1].

Чтобы идти дальше в овладении реальностью, в понимании сущности, необходимо, следовательно, осознать, что абстрактные всеобщности не выражают еще реальной основы вещей и имеют ценность только как предварительный этап познания. Например, рассматривая такие всеобщности (с которых обычно принято начинать исследование в политической экономии), как товар и потребительная стоимость, Маркс отмечает в «Grundrisse»: «То, что ради приличия обычно говорится об этом вообще, сводится к общим местам, которые представляли историческую ценность при зарождении этой науки, когда экономисты еще с большим трудом выделяли из вещественного материала общественные формы буржуазного производства и с большим напряжением фиксировали их как самостоятельный объект исследования» [2]. Позднее эти всеобщности «становятся скучными общими местами, тем более противными, чем больше они выступают с претензией на научность» [3].

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 29, стр. 258.
[2] Там же, т. 46, ч. II, стр. 393.
[3] Там же, стр. 366—367.

Для того чтобы превзойти этот уровень абстрактных всеобщностей и соответствующих им понятий, необходимо самым решительным образом порвать с отождествлением сущности со *всеобщим объектом,* поместить науку над *вещами,* на уровне фундаментальных внутренних отношений. Здесь мы встречаемся с первым характерным элементом научного метода Маркса: вместо того, чтобы брать за внутреннюю *истинную сущность* инертное ядро свойств, общих совокупности объектов — общих с точки зрения внешнего, субъективного сравнения этих объектов, установленного нашим знанием,— и рассматривать живые, конкретные отношения вещей просто как их вступление во внешнюю, следовательно *несущественную,* связь, даже если их внешне обусловливающая роль считается решающей, раз эти внешние отношения противопоставляются внутренней сущности, — Маркс возвышается до точки зрения, в которой раньше мы обнаруживали типичную эпистемологическую иллюзию, идеологическую инверсию, коренящуюся в природе явлений как таковых. *Маркс производит переворачивание, подобное тому, которое совершил Коперник, между вещами и отношениями* задолго до появления «структурализма» и гораздо более диалектически[1]: *именно сама сущность вещей и является отношением.* Вместо внутренней инертной сущности и внешних живых отношений материалистическая диалектика обнаруживает жизнь отношений внутри самой сущности, а абстрактная всеобщность раскрывается лишь как вступление во внешнюю, несущественную, безжизненную связь.

У Маркса, на уровне настоящей науки, все фундаментальные понятия оказываются понятиями потрясающей эпистемологической новизны: *понятиями отношений* в глубоком смысле слова. Таким образом, человеческая сущность является не абстрактной всеобщностью, имеющей форму человека — типа, и, как весьма ярко сказано в «VI тезисе о Фейербахе», не «внутренней, немой универсальностью, связывающей чисто *естественным образом* многочисленных индивидов», а совокупностью общественных *отношений,* определяющих индивидов внутри них самих. Все научные усилия Маркса шли в этом направлении. В письме к Энгельсу несколько дней

[1] См.: L. Sève, Méthode structurale et méthode dialectique, «La Pensée», octobre 1967, № 135.

спустя после исправления последних корректурных листов первой книги «Капитала», оглядывая в целом свое произведение, он пишет: «...Мне стоило немалого труда установить *сами эти вещи*, то есть найти их *взаимосвязь*» [1].

В письме к Кугельману в следующем году он пишет: «А вульгарный экономист думает, что делает великое открытие, когда он вместо раскрытия внутренней связи вещей с важным видом утверждает, что в явлениях вещи выглядят иначе. Фактически он кичится тем, что твердо придерживается видимости и принимает ее за нечто последнее. К чему же тогда вообще наука?» [2].

Но рассматривать сущность как отношение, а следовательно, рассматривать вещи, взятые в их внешней неподвижности, вещи, между которыми существует это отношение, как несущественные — значит понимать отношение как переход от одной вещи к другой, как движение, как производство, короче, как *генераторный процесс,* как созидательную самодинамику. Это второй главный элемент диалектического метода Маркса, и часто менее всего понимаемый. Углубив понятие производственных отношений, мы заметим, что оно содержит в себе *производство отношений,* пусть лишь в форме процесса постоянного воспроизводства общественной формации в ней самой. Таким образом: «Капитал — это вовсе не простое отношение, а *процесс,* в различных моментах которого он всегда остается капиталом» [3].

Такая циркуляция, такое вращение одних форм отношений в других, составляющие глубинную жизнь реальности, говорит о том, что основные внутренние *отношения* являются *движущими:* диалектика воплотила это в важнейшей категории *противоречия.* Для нас важно, однако, в данном случае не развивать само по себе содержание диалектики, а показать всю очевидность радикально новой концепции сущности и понятия, а также очевидность того решения, которое она приносит проблеме науки об индивидуальном. Когда Маркс в «Послесловии» ко второму немецкому изданию «Капитала» говорит, что его диалектика «каждую осущест-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 31, стр. 277.
[2] Там же, т. 32, стр. 461.
[3] Там же, т. 46, ч. I, стр. 207.

вленную форму... рассматривает в движении, следовательно также и с ее преходящей стороны»[1], то он как раз подчеркивает этот радикально новый момент: сущность рассматривается здесь уже не как общий объект, а как *логика развития реального объекта.* Целая пропасть разделяет эти два понятия. Вторая точка зрения предполагает несравненно более высокий уровень абстрагирования и научного изучения, чем первая. Общий объект абстрактен лишь постольку, поскольку он отделен от чувственных явлений и подчиняется рассудку, но он остается запутанным в эпистемологических иллюзиях конкретного, рассматриваемого как отправная точка познания, начиная с той иллюзии, что сущность принимает форму вещи, сущностью которой она является; в этом смысле общий объект еще близок явлениям, таким, какими они выглядят на первый взгляд. На этом уровне задача познающей мысли состоит только в выработке схематических построений, моделей, которые не могут быть не чем иным, как псевдосущественными абстракциями, поскольку они в принципе не могут ничего нам сказать о логике развития объекта, обобщенного подобным образом; несомненно, подобные схематические построения полезны с точки зрения практической, феномено-технической, в четко определенных границах, но они не могут удовлетворить исследователя, который стремится к подлинной науке, а следовательно, к подлинной сущности[2].

Напротив, рассматривать сущность как отношение, процесс, логику движения — значит радикальным образом преодолеть привычный уровень общих объектов, предместье явлений, и выработать понятия, бесконечно менее *субстанциональные* и гораздо более *формальные,* а следовательно, в определенном смысле гораздо более удаленные от непосредственного конкретного. Задача познающей мысли, понимаемой таким образом, состоит в выработке не модели, а топологии своего объекта; и не только топологии положения, а топологии функцио-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., 23, стр. 22.

[2] С этой точки зрения тот факт, что Роже Гароди в своих последних книгах отождествляет марксистский метод с эпистемологией модели, является характерным элементом регресса, идущего вразрез с новизной и плодотворностью материалистической диалектики.

нирования и развития, ибо отношения суть процессы: она должна сформулировать логику важнейших процессов, сообразно которым развивается данный объект. При этом понятия совершенно не говорят нам, *каким конкретное единичное является вообще,* а говорят вообще, *как создается конкретное единичное.* Вот почему сущность может быть в таком случае постигнута в своей конкретной реальности, *единичное может быть выявлено во всеобщности понятия:* в диалектических формах абстракции сущность не есть то, что представляется общим для какого-то определенного объекта и для других объектов, с ним сравниваемых, а есть необходимое внутреннее движение объекта, *взятого самого по себе,* иначе говоря, она есть сущность *этого самого* объекта; всеобщность понятия заключается не в устранении единичного, а в поднятии единичного до уровня его *внутренней логики,* то есть она представляет собой «особую логику особого объекта». Сама диалектика как философская наука никоим образом не является наукой о наиболее абстрактных всеобщностях, парящей над реальными науками, а является наукой о конкретной сущности научного знания, а через него наиважнейшей логикой конкретной реальности, то есть философией весьма своеобразной, имеющей весьма своеобразный статус.

Чтобы более ясно понять все сказанное выше, вернемся к примеру относительно человеческой сущности. В традиционном, додиалектическом мировоззрении определить человеческую сущность — значит выделить то, что «свойственно человеку» вообще, изложить свойства, представляющиеся более или менее общими всем людям на основе их сравнения: согласно этому мировоззрению, человек — это изготовитель орудий, существо, способное абстрактно мыслить, и т. д. Мы видели выше, в какие теоретические тупики ведет такое понятие человека вообще, такая псевдосущность человека, в частности, когда речь идет о подходе к проблеме теории конкретного индивида. Маркс сразу преодолевает эту абстрактную всеобщность: человеческая сущность есть совокупность общественных отношений. Такое определение субстанционально не говорит нам ничего о том, что есть *вообще конкретный человек:* эта химера предоставлена самой себе. Но именно благодаря абстрагированию, достигающему высшего предела *в диалектическом смысле*

данного термина, это определение позволяет нам подойти к конкретной сущности исторически реальных людей; оно указывает нам, как мы должны приняться за дело для определения в каждом конкретном случае этой сущности. Заодно исчезает застывшее, метафизическое, непреодолимое противопоставление между абстрактным и конкретным, сущностью и существованием, познанием всеобщего и познанием частного: сущность есть конкретная логика существования, познание всеобщего является познанием стратегии познания частного. «Капитал», это блестящее достижение диалектико-материалистической эпистемологии, от начала до конца является экспериментальным подтверждением и одновременно местом выработки теории сущности и понятия. В «Капитале» Маркс не описывает *абстрактное капиталистическое общество,* он не строит *модель* такого капиталистического общества, частными примерами которого были бы реальные капиталистические общества, а он выделяет *важнейшие* теоретические элементы, позволяющие осмыслить *любое* реальное капиталистическое общество и его неизбежное движение таким образом, что, вовсе не исключая частное как таковое из процесса познания, он позволяет построить и сам часто строит как бы мимоходом *конкретное понятие* какого-то определенного капиталистического общества. То, что верно в отношении понятия, также верно и в отношении закона: в диалектико-материалистической эпистемологии всеобщий закон является не изложением неизбежного движения общего объекта, то есть не выражением абстрактного детерминизма, а изложением общих форм определения, позволяющих понять неизбежное движение частного объекта, то есть выражением конкретной необходимости. Именно поэтому всеобщий закон необходимого соответствия между производственными отношениями и характером производительных сил сам по себе субстанционально не говорит нам ничего о том, что есть *вообще* способ развития *определенного конкретного* общества, что было бы бессмыслицей, но он дает нам в общем возможность уловить в каждом конкретном случае, в чем состоит необходимость его движения. Вот почему здесь опять-таки нет никакого противоречия между всеобщим законом и научным познанием частного как такового; всеобщий закон также является по своей сути законом част-

ной конкретной реальности. Каждая экономическая формация имеет свой закон развития, каждая нация — свой закон народонаселения; предвосхищая гипотезы, которые будут изложены в следующей главе, мы можем сказать, что, по нашему мнению, каждая личность имеет свой закон роста, который следует выработать диалектически; то есть одновременно как *основной* и *конкретный* закон, если мы хотим иметь шанс рационально постичь душу личности.

Есть ли надобность подчеркивать, что такая концепция сущности, понятия и закона не содержит в себе никакой недооценки важности *эмпирических данных* в научной работе, и даже совсем наоборот? Если сущность является особой логикой особого объекта, если понятие определяет стратегию познания частного, если закон есть то, что позволяет понять неизбежное движение конкретного, значит, теоретические элементы научно функционируют только в *эмпирическом познании,* из которого они в конечном счете вышли сами. Если человеческая сущность есть совокупность общественных отношений, то основное научное познание индивида или человеческой группы проходит через эмпирическое изучение того, чем конкретно являются общественные отношения, в лоне которых была создана эта группа или этот индивид; если всеобщий закон социального развития есть необходимое соответствие между производственными отношениями и характером производительных сил, то основное научное познание закона развития данного общества проходит через эмпирическое изучение характера его производительных сил и структуры его конкретных производственных отношений. Изучение эмпирической реальности является, следовательно, самой сутью научной работы, но, собрав эмпирический материал и отнюдь не стремясь в нем отделить то, что позволяет себя осмыслить как абстрактная всеобщность, от конкретных особенностей, которые якобы можно поместить под рубрикой несущественного, марксистская эпистемология позволяет и рекомендует рассматривать *совокупность* этих данных как конкретную сущность и конкретную необходимость, то есть осмысливать их в *качестве частных* в *форме диалектического понятия.* Это вовсе не означает, что подобное изучение пренебрегает различением между существенным и несущественным, между наиболее существенным и наи-

менее существенным; но наиболее существенное не является менее конкретным и частным, а наименее существенное — менее абстрактным и общим: просто в переплетении отношений и процессов, составляющих реальность, существует объективная иерархия в порядке существенного, конкретная сущность которого должна быть также диалектически разобрана. Маркс превосходно резюмирует это в следующем абзаце из III книги «Капитала»: «Непосредственное отношение собственников условий производства к непосредственным производителям — отношение, всякая данная форма которого каждый раз естественно соответствует определенной ступени развития способа труда, а потому и общественной производительной силе последнего, — вот в чем мы всегда раскрываем самую глубокую тайну, скрытую основу всего общественного строя, а следовательно, и политической формы отношений суверенитета и зависимости, короче, всякой данной специфической формы государства. Это не препятствует тому, что один и тот же экономический базис — один и тот же со стороны основных условий — благодаря бесконечно разнообразным эмпирическим обстоятельствам, естественным условиям, расовым отношениям, действующим извне историческим влияниям и т. д. — может обнаруживать в своем проявлении бесконечные вариации и градации, которые возможно понять лишь при помощи анализа этих эмпирически данных обстоятельств» [1].

Как мы видим, в тексте различается не абстрактная всеобщность общества-типа (хотя бы и рассматриваемого в качестве исторически относительного) и конкретное своеобразие его реализации на уровне каждого реального общества, а определяющая конкретная сущность экономико-политических формаций и элементов, подчиненных этой сущности.

Осмысливая эти результаты по-другому, можно сказать, что марксистская эпистемология заменяет не только метафизическую точку зрения абстрактной всеобщности диалектической точкой зрения конкретной сущности в способе трактовки *существующих объектов,* но и в способе трактовки самой *сущности:* сущность тоже является движением, конкретной жизнью, так что топология, повод к существованию которой она дает, и логика ве-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 25, ч. II, стр. 354.

щи, которую она определяет, никоим образом не являются неподвижными. Таким образом, определение человеческой сущности совокупностью общественных отношений эффективно лишь на определенной стадии биологического процесса антропогенеза и приобретает свою самую зрелую форму благодаря самому общему развитию общественных отношений. Больше того: объектом диалектического исследования должны быть не только существование и сущность, но *также и сами отношения между существованием и сущностью.* Эпистемологическое значение этого последнего момента, часто непризнаваемого или недооцениваемого, несомненно, наиболее важно. Часто, по-видимому, допускают, что раз сущность является процессом, то способ ее связи с существующей реальностью остается якобы неизменным, как какой-то вечный логический статус вещей. Итак, если сущность не есть абстрактная всеобщность, чуждая жизни конкретного, то ее отношение с конкретным само неизбежно является конкретным, то есть исторически изменчивым. Именно это Маркс и показывает, причем не только во «Введении» 1857 года, но и во всех своих экономических работах 1857—1859 годов и в других работах. Так, труд вообще, который в Древней Греции едва был выделен как абстрактное понятие, имеет с реальностью производственной деятельности на этой стадии ее развития также лишь весьма абстрактные отношения. Но все изменяется с расцветом современных производительных сил. «Безразличие к определенному виду труда соответствует общественной форме, при которой индивидуумы с легкостью переходят от одного вида труда к другому и при которой какой-либо определенный вид труда является для них случайным и потому безразличным. Труд здесь, не только в категории, но и в действительности, стал средством создания богатства вообще и утратил свою специфическую связь с определенным индивидуумом» [1].

Следовательно, если сущность *существует* в каждом конкретном объекте, если конкретное существование всегда некоторым образом *существенно,* то форма присутствия сущности в существовании, общего в частном сама оказывается живой и изменяющейся и является

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12, стр. 730.

признаком *уровня объективной зрелости* сущности и общего: то сущность, еще в эмбриональном состоянии, едва проявляется в рассеянном и слабо обозначенном внешнем существовании, то, напротив, достигнув зрелости, она обнажается прямо в существовании, сконцентрированном в ней самой и в высшей степени типичном.

Можно сказать иначе: в определенных условиях *сущность в качестве общего* достигает того, что существует как непосредственно конкретная, *частная форма* наряду с другими частными формами. Этот основополагающий момент остается совершенно непонятным вне диалектико-материалистической теории конкретной сущности. Маркс подходит именно к этому вопросу в «Grundrisse», где он показывает, что если капитал в определенном смысле является простой абстракцией, «которая ухватывает differentia specifica капитала в отличие от всех других форм богатства» и которая поэтому существует лишь благодаря различным видам и формам конкретного капитала, то надо видеть также, что «капитал вообще сам обладает *реальным* существованием, *отличным* от особенных, реальных капиталов». Именно это мы и видим, когда капитал накапливается в банках или распределяется ими, когда капитал нации «должен даваться взаймы третьей нации, чтобы иметь возможность увеличивать свою стоимость. Двоякое полагание, отношение к самому себе как к чему-то чужому в этом случае становится чертовски реальным».

И Маркс делает вывод: «Поэтому общее, являясь, с одной стороны, всего лишь *мыслимой* differentia specifica, вместе с тем представляет собой некоторую *особенную* реальную форму наряду с формой особенного и единичного.

(Впоследствии мы еще вернемся к этому пункту, который, хотя и имеет характер более логический, чем экономический, все же окажется весьма важным в ходе нашего исследования.)

Так обстоит дело и в алгебре. Например, *a, b, c* представляют собой числа вообще, в общем виде; но кроме того это — целые числа в противоположность числам, *a/b, b/c, c/b, c/a, b/a* и т. д., которые, однако, предполагают эти целые числа как всеобщие элементы» [1].

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 437.

Данный анализ, важность которого несомненна, повсеместно присутствует у Маркса, и его небходимо усвоить, иначе буквально *вся* марксистская наука будет восприниматься наоборот. Именно этот анализ разъясняет, например, суть марксистского анализа денег: «Подобно тому как меновая стоимость в деньгах выступает наряду со всеми особыми товарами как *всеобщий товар,* так в результате этого и одновременно с этим меновая стоимость выступает как *особый товар* в деньгах (ибо деньги обладают особым существованием) наряду со всеми другими товарами» [1]. Отсюда следует характерная противоречивость денег, которые «являются таким же товаром, как другие товары, и в то же время не являются таким же товаром, как другие товары». Что касается меновой стоимости, то она оказывается одновременно общим свойством, присущим каждому отдельному товару, а в деньгах — особым товаром, представляющим собой общее свойство.

То же самое относится к труду вообще, к абстрактному труду: сведение различных видов конкретного труда к недифференцированному, единообразному, простому труду выглядит сначала как абстракция, «однако, это такая абстракция, которая в общественном процессе производства, происходит ежедневно [...]. Эта абстракция всеобщего человеческого труда *существует* в среднем труде, который в состоянии выполнять каждый средний индивидуум данного общества...» [2].

Точно так же человек вообще, абстрактный человек, в определенном смысле есть лишь абстрактная всеобщность, но эта абстрактная всеобщность начинает конкретно существовать в индивидах, лишенных всякой частной связи, которую создает капиталистическое общество, в современном пролетарии, предвосхищающем цельного индивида будущего коммунистического общества. Такое *объективное обнажение общего в форме частного существования* является краеугольным камнем диалектико-*материалистической* концепции образования понятия и движения науки. Речь идет, разумеется, не о смешивании *реального конкретного* и его мысленного воспроизведения в форме мыслимого *конкретного,* смешивании, ха-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 92.
[2] Там же, т. 13, стр. 17.

рактерном как для спекулятивного идеализма, так и для докритического эмпиризма. Как прекрасно показано во «Введении» 1857 года, способы образования реального конкретного и мыслимого конкретного не обязательно совпадают, а иногда даже противопоставляются друг другу: «...Метод восхождения от абстрактного к конкретному есть лишь способ, при помощи которого мышление усваивает себе конкретное, воспроизводит его как духовно конкретное. Однако это ни в коем случае не есть процесс возникновения самого конкретного» [1].

Мысль идет от непосредственно конкретного, еще не критиковавшегося и не анализированного, к абстрактному, к простым понятиям, к общим категориям, и от них она возвращается к конкретному, но к конкретному, понимаемому как синтез многосложных определений, то есть взятому научно; материя, напротив, идет от конкретного к конкретному через объективное вызревание реальной сущности и ее выход на поверхность в частном существовании. Но если материя не выполняет вместо нас специфическую работу науки, если она не производит *конкретное мыслимое как таковое,* все равно важно отчетливо видеть, что движение реального конкретного и объективное обнажение сущности суть объективные основы и материальные условия выработки понятий и развития мыслимого конкретного. «Таким образом, наиболее всеобщие абстракции возникают вообще только в условиях богатого конкретного развития, где одно и то же является общим для многих или для всех элементов. Тогда оно перестает быть мыслимым только в особенной форме» [2].

В этом заключается суть материалистической диалектики познания [3].

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12, стр. 727.

[2] Там же. т. 12. стр. 730.

[3] Если общая трактовка марксизма, которую дает Луи Альтюссер может, несмотря на свою глубину, подвергаться не только частичной критике, но и быть вся в целом объектом определенного разногласия, как, например, с моей стороны, то, вне всякого сомнения, именно в данном вопросе, как в фокусе, концентрируется это разногласие.

Луи Альтюссер замечательно показал, как марксистская концепция конкретного и понятия порывает с эмпиристско-идеалистическим пониманием абстракции, рассматриваемой как извлечение мыслимого конкретного, которое как бы чудесным образом уже за-

ранее было создано в *реальном*. (Например. «Pour Marx», p. 194—195, «Lire „Le Capital"», I, point 10.) Совершенно верно, что Маркс в своих работах 1857—1859 годов, так же как в «Капитале», никогда не смешивает, в противоположность Гегелю, реальное конкретное и мыслимое конкретное, способы образования которых, как он подчеркивает, далеко не во всем совпадают, а иногда даже противоречат друг другу. Однако не менее верно и то, что и Маркс и Энгельс видят глубокое единство этих двух видов конкретного, ибо *сущность* также имеет объективное *существование,* так что если она не существует в вещах естественно в форме понятия, то она, тем не менее, обосновывает объективность науки и дает ей возможность *воспроизводить* в конечном счете реальное движение в мысли. Как говорится по этому поводу в «Послесловии» ко второму немецкому изданию «Капитала»: «Исследование должно детально освоиться с материалом, проанализировать различные формы его развития, проследить их внутреннюю связь. Лишь после того как эта работа закончена, может быть надлежащим образом изображено действительное движение. Раз это удалось и жизнь материала получила свое идеальное отражение, то может показаться, что перед нами априорная конструкция» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 21).

По моему мнению, Луи Альтюссер огрубляет и изолирует первый аспект концепции Маркса. Он утверждает, что для Маркса объект мысли «абсолютно отличен от реального объекта» («Lire „Le Capital"», I, p. 50. Срв. II, p. 29, 172—173; «Pour Marx», p. 189), о чем вовсе не говорится, например во «Введении» 1857 г., и доходит до того, что оспаривает объективное существование сущности: это, по-моему, огромное искажение. Он пишет: «Мы скажем, что *существуют,* в широком смысле слова, лишь реальные предметы и частные конкретности» («Sur le travail théorique», «La pensée», № 132, 1967, p. 4. Срв. «Pour Marx», p. 202), и считает, что, наоборот, «абстрактные формальные объекты», которые не существуют, составляют объект «теории в широком смысле» (стр. 7), тогда как для Маркса, мы это видели, не только сущность объективно *существует,* но и общее как таковое может само предстать в форме частного конкретного. Этот разрыв между созданием теории и объективным движением сущности, этот соблазн отхода к *идеализму сущности* является, по моему мнению, при совершенно универсальном значении данного вопроса настоящим *теоретическим штампом* альтуссеровской интерпретации марксизма во всех его аспектах и, в частности, в двух его основных моментах: в сведении диалектики к теории сверхопределения (противоречие никогда *не является общим),* в сведении исторического материализма к теоретическому антигуманизму (человеческая *сущность не существует)* со всеми вытекающими отсюда последствиями. Подобная эпистемология вполне уместна при анализе специфического уровня теории («теоретическая практика»), однако она считает возможным *отложить* изучение соединения теории с экономической и политической практиками, которые, однако, в конечном счете являются решающими для выявления процесса познания, если *реальное* движение сущности действительно лежит в основе движения сознания. Я думаю, что именно этот факт мог сделать данную интерпретацию марксизма вопреки воле ее автора объектом попыток, к тому же неловких, присвоения ее немарксистской мыслью.

Марксистская концепция сущности и понятия позволяет наметить решение традиционно неразрешимой проблемы науки об индивидуальном таким путем, который Г.-Г. Гранже не принимает в расчет, потому что, пренебрегая, по старой традиции французской эпистемологии, радикальным изучением диалектики Маркса и остановившись на гораздо более ограниченной и гораздо менее материалистичной, несмотря на ее заслуги, диалектике Башляра, он не подвергает предварительной критике логические основания аристотелевского афоризма, согласно которому нет науки, кроме науки об общем![1] Это решение в применении к теории личности

P. S. Эти замечания были уже написаны, когда я узнал о весьма важном «обращении к читателю», написанном Луи Альтюссером для 2-го издания «Lire „Le Capital"» («Читать «Капитал»»), в котором он, в частности, пишет: «Теперь у нас есть все основания думать, что один из выдвинутых мною тезисов о природе философии выражает, несмотря на все даваемые уточнения, определенную «теорицистскую» тенденцию. Точнее, определение философии (данное в работе „Pour Marx" и в предисловии к книге «Lire „Le Capital"») как теории теоретической практики — одностороннe и, следовательно, неточно. В данном случае речь идет не о простой двусмысленности терминологии, а об ошибке в самой концепции. Одностороннее определение философии как теории теоретических практик (и следовательно, как теории различия практик) — это формула, которая не может не вызывать теоретических и политических последствий и откликов либо «спекулятивного», либо «позитивистского» характера. Последствия такой ошибки, касающейся определения философии, могут быть распознаны и выделены в нескольких определенных пунктах «Предисловия» к книге «Lire „Le Capital"». Однако за исключением нескольких второстепенных деталей, эти последствия не затрагивают данного нами анализа «Капитала» («Предмет „Капитала"» и изложение Балибара). У нас есть возможность улучшить терминологию и поправить определение философии в ряде будущих исследований».

Я цитирую здесь этот текст не для того, чтобы из него наскоро извлечь аргументы, я даже не мог еще ознакомиться с новыми исследованиями, о которых в нем говорится, и, следовательно, не в состоянии оценить, в какой мере будут изменены обсуждаемые термины. Я цитирую этот текст, во-первых, потому, что развитие мысли Луи Альтюссера по вопросу такой огромной важности само по себе является фактом, заслуживающим самого пристального внимания, а во-вторых, из уважения к такому поступку, как публичная поправка, служащая для всякого марксиста (и, я думаю, более широко, для всякого исследователя, самая большая забота которого — стремление к истине) одновременно и уроком и примером.

[1] Не наступило ли время подвести общий критический итог этой всеобщей тридцатилетней «башляризации» французской эпистемоло-

проходит через решительный отказ от всякой проблематики человека, рассматриваемого как абстрактная всеобщность, например в форме понятия основной личности. Характерным аспектом этого отказа является радикальная критика, которой необходимо подвергнуть то, что со времен Штерна называют *дифференциальной психологией*. Малейший эпистемологический анализ этого понятия сразу же показывает его научную несостоятельность. Что, в самом деле, можно думать о «науке», которая в качестве объекта берет одни «различия» между предметами? Если эти предметы имеют между собой поддающиеся анализу различия, значит, их можно сравнивать, а раз их можно сравнивать, значит, у них у всех есть общие черты. Эти общие черты в соответствии с самой элементарной логикой говорят об *общей сущности* этих предметов, различие которых, другими словами, своеобразие, *несущественно*. Идея дифференциальной психологии является в итоге идеей такой «науки», которая на основе абстрактного противопоставления между общим и частным решает взять в качестве объекта частное, *не считаясь* с тем, что оно несущественно, то есть заранее и в принципе отказываясь от постижения сущности своего объекта: подобная «наука» узурпирует свое имя. В самом деле, вся дифференциальная психология неизбежно оказывается обратной стороной общей психологии, по крайней мере подразумеваемой, рассматриваемой как наука об абстрактном индивиде, об индивиде «вообще», «варианты» которого она со своей стороны изучает: перед нами абстракция, спекулятивная от начала до конца. Практический смысл такой спекулятивной абстракции нетрудно распознать: заниматься *различиями между индивидами* (и соответственно их сходством, определяющим «индивида вообще») — значит интересоваться не *самими индивидами*, а их *сравнением* и сравнивать их, исходя из *внешней* нормы. Эта внешняя норма чаще всего является заранее установленной социально-профессиональной задачей, под которую и стараются «подогнать» индивидов.

гии, которая, без всякого сомнения, представляет собой значительный шаг вперед по сравнению с эпохой Брюншвига, но границы и тупики которой, особенно чувствительные в творчестве Мишеля Фуко, где она граничит с вычурностью, теперь уже должны быть преодолены?

В соответствии с этим смысл дифференциальной психологии—чисто прагматический, и в капиталистическом обществе прагматизм науки о человеке попросту оказывается эпистемологической формой консерватизма: общность и различия индивидов, на такой основе не имеющие никакого глубокого научного значения, суть не что иное, как позитивные или негативные факторы *подчинения* индивидов системе общественных отношений, подчинения, которое в конечном счете является единственной целью исследования. Этим объясняется, почему и как главная проблема дифференциальной психологии — это проблема «отношений между влиянием наследственности и влиянием среды»: «наследственность» и «среда» в таком контексте лишь идеологические обозначения того, о чем не знают и что не могут изменить у индивидов при помощи определенных социально-педагогических процедур в неприкосновенных рамках существующих общественных отношений. Именно такова идеологическая функция веры во «врожденные способности»: «не одаренным» называют того, о психическом развитии которого выше определенного предела не умеют или не хотят взять на себя заботу. Метод факторных комбинаций ничего не меняет в данной ситуации: представить психического индивида как оригинальную комбинацию общих черт, то есть рассматривать его как соединение отдельных частей в фикции абстрактного индивида вообще — значит снова потерпеть неудачу в определении индивидуального как такового в форме понятия, значит полностью остаться вне его конкретной сущности, значит ничего не понять в душе индивида. Вся эта психология личности пропитана до самых своих недр духом товарных отношений и буржуазного общества; Маркс выразил это в следующей чрезвычайно проницательной формуле: «*Сравнивание* вместо действительной общности и всеобщности»[1]. Ибо в конечном счете абстрактный гуманизм — это естественное теоретическое дополнение сведения человека к *товару*.

Если полностью отказаться от иллюзорной проблематики человека «вообще», если осмысливать данную проблему в терминах диалектико-материалистической эпистемологии, то нет другого выхода, кроме следова-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 105.

ния такому принципу: теория конкретного индивида не может покоиться на субстанциональной модели, а может быть основана только на топологии. Это единственный шанс для науки о личности вступить в пору зрелости. Речь идет о том, чтобы выработать, исходя из теории соответствующих форм индивидуальности, теорию отношений и процессов, в лоне которых создается конкретная личность. Разумеется, саму такую топологию нельзя будет рассматривать как абстрактно всеобщую и исторически неизменную, ибо в противном случае мы окажемся под угрозой отхода (пусть косвенного) к натурализму. Каждая общественная формация содержит в себе присущие ей формы индивидуальности, которые в свою очередь определяют ее топологию, поскольку они являются функционально определяющими по отношению к противопоставлениям в структуре личности. Так, отношения и формы индивидуальности при капитализме заключают в себе топологию личности, в которой абстрактная социальная деятельность, например, играет роль определяющего посредника между конкретной психической деятельностью и удовлетворением потребностей. Здесь перед нами вырисовывается концепция конкретного индивида, не имеющая никакого научного прецедента, за исключением, быть может, психоанализа Фрейда. Нигде, по моему мнению, не проявляется больше гений Фрейда, чем в его попытке показать систему психического аппарата в теории *потребностей.* Такой топический (употребляя термин, освященный применением его Фрейдом) и одновременно динамический взгляд на вещи в самом деле оказывается единственным, позволяющим решительным образом избежать ловушек субстанциональных моделей, ориентации индивидов к фикции человека «вообще». К сожалению, огромная научная польза, которая могла бы быть извлечена из теории потребностей, оказалась тяжело обремененной субстанциалистской концепцией «этого и влечений», да и как могла бы эта концепция не быть субстанциалистской, если она пренебрегает фундаментальным понятием *общественных отношений* как реальной человеческой сущностью? Как признает Ж. Лапланш, Фрейд, несмотря на все то, что он сам разработал в противоположном направлении, «кончает со своей теорией «этого», чтобы переместить, по-видимому, побуждение в область природы

и биологического»[1]. Отныне понятие инстанции, заимствованное из области юридических надстроек, значение которого колеблется между статическим и динамическим, непреодолимо остается *пространственным*, то есть идет по нисходящей линии структурной мысли: от функционального к статическому, вместо того чтобы следовать ей, поднимаясь до уровня диалектики: от функционального к историческому. Напротив, если решительно устранить из теории личности, разумеется, не принятие во внимание биологических данных, а идеологическую биологизацию деятельности социальной сущности, то окажется, что искомая топология должна быть *временнóй топологией*. Личность *не архитектура* вопреки мнению почти всех без исключения сторонников существующей психологии личности, ибо они не могут удержаться от натурализации индивида как общего объекта; личность — это система процессов, организованных во времени. Вот почему, по нашему мнению, основные понятия теории личности неизбежно являются временны́ми понятиями.

На этой основе оказывается возможным разрешить парадокс индивидуальности и соответственно парадокс человечества, который, как мы видели выше, считается крестом психологии личности. Каким образом, спросим мы, своеобразие индивида может быть результатом общности общественных отношений? Каким образом индивид может индивидуализироваться по мере того, как он социализируется? Каков исторический процесс, реализующий единство этих противоположностей? Ответ можно ясно прочитать в научном труде Маркса: это *разделение труда*. И, по правде сказать, достаточно поразмыслить над тем, что открывает нам общее сравнение человеческой и животной психики, чтобы увидеть решающую роль разделения труда во всех смыслах этого выражения: без него человеческие индивиды различались бы между собой не больше, чем животные одной породы. Разделение общественного труда человека вместе со всеми его последствиями является самой глубокой и наиболее общей *социальной* основой *индивиду-*

---

[1] J. Laplanche, Interpréter (avec) Freud, «L'Arc», № 34, 1968, p. 45. Ср.: J. Laplanche et J. B. Pontalis, Vocabulaire de la psychanalyse, P.U.F., 1967, article «ça».

ализации человека, возникающей в качестве следствия первичного факта социальной экстериорности человеческой сущности по отношению к индивидам. Из-за того, что реальная человеческая сущность, социальная сфера человеческого исторически накапливается *вне* индивидов в форме изменения природы благодаря труду, накоплению средств производства, благодаря общественным отношениям, культурным завоеваниям и т. д., возникает феномен, не имеющий себе подобного во всем животном мире: человеческая сущность не только не принимает объективно *психологическую форму,* но все больше и больше теряет *меру индивидуальности.* Она безмерно выступает за пределы того, что индивид в состоянии психически усвоить в течение своей жизни, что, по существу, не может произойти с биологической сферой наследственных навыков, поэтому человеческий индивид и может «гоминизироваться» лишь чрезвычайно своеобразно. И чем больше развивается сфера человеческого социального, чем больше усложняется и разнообразится социальная система разделения труда, тем больше укрепляются социальные основы психологической индивидуализации. Разумеется, не следует, повторяя ошибки культурной антропологии и теории основной личности, рассматривать каждый подраздел системы разделения труда как психологический тип: понятия «профессиональной личности» или «классовой личности», смешивая социальные штампы деятельности и конкретные психологические формы, так же спекулятивны, как понятие «основной личности». Чтобы понять временну́ю топологию конкретной личности в определенном обществе, следует рассматривать систему разделения труда во всех его аспектах — технических и экономических, домашних, политических, культурных и т. д.— как совокупность независимых объективных социальных данностей.

Конечно, психологическая индивидуализация человека не сводится вся целиком к результатам разделения труда; здесь не отрицается ни роль биологических данных, ни роль случая или свободы при условии, что эти элементы сами осмысливаются в терминах правильной концепции индивида. Но если к индивидуальному своеобразию подойти серьезно, как к важнейшей реальности личности, то приходится согласиться, что в качестве сущности личности оно в основе своей является

фактом *социальным*. Итак, только разделение труда позволяет понять, каким образом своеобразие и социальность могут совпадать, второе, будучи основой первого, каким образом человек может индивидуализироваться именно в той мере, в какой он социализируется,— здесь обнаруживается идеологический характер верования, согласно которому «индустриальное общество» якобы неизбежно должно превратиться в «муравейник»: не увеличение социальной сферы человеческого ставит под угрозу индивидуализацию человека, напротив, она объективно развивается, человеческой индивидуализации угрожает экономическая система, создающая для целых социальных классов внешние ограничения ассимиляции этой сферы социального, объединяющая миллионы людей и в силу этого стандартизирующая их. В итоге секрет важнейшей психической индивидуальности человека заключается в связи этих двух основных данностей: *социальной экстериорности и, следовательно, безграничного развития всей социальной сферы человеческого*, реальной человеческой сущности, и *природных и социальных ограничений индивида*, вследствие чего человеческая сущность может быть усвоена только через общественное разделение, форма которого независима от воли индивида, даже от его сознания, и содержание которого определяет всю его конкретную личность.

Итак, мы видели в конечном счете, какова природа границы между психосоциальными науками и психологией личности, как мы ее здесь понимаем. Эта граница полностью основана на фундаментальном различии между *индивидуальностью и индивидом*, иначе говоря, на социальной экстериорности человеческой сущности, *следовательно, на не-психологическом характере форм индивидуальности*, совершенно не признаваемом спекулятивным гуманизмом и традиционной психологической идеологией, а также на совпадении психологической формы с *конкретным индивидом*. Эту границу трудно почувствовать из-за двусмысленности понятия социальной психологии. Либо мы ставим себе целью изучение социальных форм индивидуальности, социальных основ топологии личности: в этом случае совершенно ясно, что, хотя результаты, к которым мы придем, представляют огромный интерес для психологии личности, мы находимся в области *социальных* наук и по ту сторону гра-

ницы с *психологией,* которая может быть определена как специфическая, несоциальная наука только на основе понятия индивида. Либо же мы собираемся изучать именно конкретного индивида: в этом случае, даже если рассматривать индивида как социального по своей сущности, мы покидаем область социальных наук с того самого момента, как берем в качестве объекта то, что *существует только* в каждом конкретном индивиде, то есть психологическую форму. Психология личности, радикально отличаясь от психобиологических наук тем, что она изучает не природные, а *общественные отношения между поведениями,* не менее радикально отличается от психосоциальных наук тем, что изучает живую систему общественных отношений между поведениями *в форме конкретного индивида.* Короче, ее можно, следовательно, определить как науку об индивиде. Однако совершенно необходимо понять, что́ в таком случае подразумевается под этим понятием. В частности, весьма важно не смешивать изучение общих социальных основ индивида, иначе говоря теорию индивидуальности, не относящуюся к психологии личности, и наиболее общую часть теории индивида, временну́ю топологию личности, которая, напротив, является ее душой. Именно эта общая теория личности, понимаемая в духе диалектико-материалистической эпистемологии и объективно ставящая на повестку дня обнаружение в развитом капиталистическом обществе индивида, свободного от частных связей, а также предвосхищение цельного индивида социалистического общества,— именно она позволяет считать осуществимой научной целью *эмпирическое построение понятия какого-то определенного конкретного индивида,* то есть рациональное решение коренной проблемы науки об индивидуальном. Мы вернемся к этому вопросу в следующей главе.

3. Науки об индивидуальном и их общее взаимодействие

Но прежде чем заняться этой проблемой, несомненно, и можно и важно поразмыслить, начиная с достигнутого нами момента, над еще более широкой проблемой общего разделения наук, имеющих в качестве объекта

человеческую психику. Однако в этом отношении очевидно, что создание науки о личности, зрелой в эпистемологическом отношении, не должно означать просто местный успех психологических наук, а, естественно, должно показать в новом свете их общую взаимозависимость и, может быть, окончательно освободить их от того разделения, которое наложило отпечаток на все их развитие до наших дней, а именно от «контистского» разделения. Каким бы парадоксальным это ни казалось, научное развитие психологии уже в течение целого века происходит в огромной мере на основе теории классификации наук, созданной Огюстом Контом, отличительной чертой которой является то, что *она исключает психологию,* и это происходит не без связи с тем фактом, что до сих пор, как мы об этом вспоминали в первой главе, психология еще не определена полностью как таковая.

Неприятие Контом психологии, отвергаемой им как ложная наука, происходило во имя высших требований научной *позитивности* и *объективности;* в этой мнимой, по мнению Конта, науке, *объектом которой, согласно ему, являются человеческий рассудок и умственные функции,* он не приемлет одновременной субъективности ее метода и метафизичности ее духа. Человеческий рассудок рассматривается в ней как квазитеологическая сущность, познаваемая субъектом непосредственно изнутри. Такому фиктивному единству Конт противопоставляет двойственность объективного исследования, единственно подходящего для ученого: либо исследование органических условий рассудка, если рассматривать его природные свойства, то есть физиологическое исследование; либо исследование его исторического развития, если рассматривать его социальный опыт, следовательно, изучение его, согласно социальной физике, которая впоследствии получит название социологии. Отношения между двумя этими науками, исчерпывающие, согласно Конту, позитивное познание человека, руководствуются общим принципом, на котором он строит всю свою классификацию наук: вторая зависит от первой, не оказывая на нее никакого влияния: «Все живые существа представляют собой два ряда в высшей степени различных явлений — относящихся к индивиду и касающихся вида, в особенности когда он социабилен. Это различие

фундаментально главным образом по отношению к человеку. Последний ряд явлений, очевидно, более сложен и своеобразен, чем первый, он зависит от первого, не оказывая на него влияния. Отсюда — два больших раздела в *органической физике:* физиология в собственном смысле слова и социальная физика, основанная на ней». Другими словами: «Для надлежащего изучения социальных явлений необходимо прежде всего исходить из глубокого знания законов индивидуальной жизни»[1].

Сегодня хорошо видна ошибочность этих последних утверждений. Считая, что социология должна основываться на физиологии, даже не определяя ее в свою очередь, Конт допускает как очевидность, что отношения между этими двумя науками не ставят специфической проблемы перехода какой-либо науки к следующей за ней, согласно его классификации, то есть (мы не будем здесь обсуждать принцип этой классификации) он постулирует однородность общей системы наук во всех ее частях. Вот возмездие за весьма не диалектичную концепцию абстракции, в которой мы видим в крайнем случае качественные изменения (простая прерывность), но уж никак не качественные изменения между качественными изменениями, другими словами, не конкретную жизнь сущности, ни тем более взаимное определение качественных уровней. Исходя из этого, Конт тщетно настаивает на «фундаментальном» значении «социального» для человека, он от этого не менее неправильно судит о присущем человеку своеобразии и об его решающем влиянии на животную «социальность». Не поняв того, что Маркс в 1845 году гениально сформулировал в «VI тезисе о Фейербахе» по поводу социальной экстериорности человеческой *сущности* по отношению к индивидам, Огюст Конт, как и все его современники, продолжает думать, что специфичность сегодняшнего человека по отношению к животным заключается *прежде всего* в его умственных способностях, происхождение которых он приписывает *физиологии,* то есть он остается жертвой всех иллюзий, связанных с так называемой *человеческой природой.* Вот почему он воображает, будто для «надлежащего изучения социальных фактов»

---

[1] A. Comte, Cours de philosophie positive (2-я лекция). См также 45-ю лекцию.

необходимо исходить из «законов, относящихся к индивидуальной жизни», отождествляемой с *физиологической* жизнью. Эта ошибка натуралистического типа, а следовательно, по сути своей идеалистическая, выражается уже в том малозаметном и к тому же слишком мало подчеркиваемом факте, что критика Контом интроспективной и метафизической психологии относится к ее *методу и духу, а не к самому определению ее объекта:* натуралистическо-идеалистическая характеристика человека через деятельность *рассудка,* определение психологической науки через изучение *умственных функций* не оставляют ему никакого резерва, а говорят только о том факте, что данный объект не рассматривался как позитивная реальность с помощью объективного метода. Вот возмездие за недооценку радикальных критических достоинств материализма, отождествляемого только с его идеологическими формами и со спиритуализмом.

Именно это и позволяет обнаружить за явным содержанием «контистского» сведения психологии к дихотомии физиология — социология его скрытое содержание, представляющее собой также его истинную опасность, тем большую, что она остается в тени. В самом деле, если допустить, что «психологическое» изучение человеческого индивида отождествляется с изучением того, что Конт называет «умственными функциями», «человеческим рассудком» и что более широко и более верно будет впоследствии названо *психикой,* то дихотомия физиология — социология становится, в сущности, неопровержимой и не перестает навязывать себя, несмотря на все усилия обеспечить единство психологии. Ибо не единство, а скорее противопоставление существует между таким направлением исследования, которое, исходя из поведения, восходит к его нейрофизиологическим механизмам, и таким направлением исследования, которое, исходя из того же поведения, восходит к его социологическим условиям. И Конт, по нашему мнению, проявил настоящую проницательность, считая единство такого поведения простой *иллюзией субъективного сознания,* поддерживаемой *метафизико-теологическим субстанциализмом.* Здесь все происходит точно так же, как со стеклышком в калейдоскопе: его единство нарушается сразу же, как только мы начинаем его рассма-

гривать либо в качестве элемента разделенного на части целого, либо как часть получившегося изображения. Однако функция такой законной дихотомии состоит в маскировке противозаконной дихотомии, ибо если единство поведения или функции остается по-прежнему неуловимым между психобиологическим и психосоциальным подходом, то это происходит потому, что функция или поведение с самого начала оказываются *абстрагированными от единственного места, где их единство существует конкретно: от индивида*. Именно в этой незаконной и незамеченной абстракции заключается секрет «контистского» исключения психологии как специфической и унитарной дисциплины, вредный натуралистическо-идеалистический смысл его дихотомии физиология — социология. Старая метафизическая психология ссылалась на *душу*. В той мере, в какой Конт допускает, что позитивным эквивалентом души является человеческий рассудок — то есть психика, рассматриваемая с самого начала как *безличная*,— центральная проблема личности, которую понятие души в свою очередь дает лишь в спекулятивной и моральной форме личной идентичности, улетучивается. Не остается больше ничего, кроме биологической индивидуальности, с одной стороны, и последствий социальности — с другой, независимо от того, идет ли речь о человеке или о животном. Дихотомия Конта в этом смысле лишь воспроизводит аристотелевское определение человека как zôon politikon, как общественного животного. Здесь сказывается результат домарксистской недооценки общественных отношений как реальной сущности человека: если человеческая сущность является прежде всего природной, а уже затем социальной, значит, познание человека начинается с физиологии и заканчивается в социологии. Но если человеческая сущность является совокупностью общественных отношений, то понятно, что возникает третья реальность, совершенно новая по отношению к животному миру: ***личность***, качественно новая форма индивидуальности, введенная в развитие биологического индивида из социальных условий его существования; и на этот раз совершенно очевидно, что система наук должна быть не двойной, а тройной. Таким образом, глубочайший идеализм дихотомии Конта, по-видимому антиметафизической, связан с непониманием радикального

своеобразия человека по сравнению с животным миром, с некритическим сохранением в этом решающем пункте изначальной абстракции старой, донаучной психологии.

Разве не освещает данный анализ исследования Конта историю научного развития психологии, начиная с последнего столетия? В самом деле, если успешное создание позитивной и объективной психологии могло противоречить позиции Конта, это было лишь еще одним ее подтверждением. По мере того как уточнялась возможность экспериментального изучения *психической* деятельности и были решительно отвергнуты всякая наивная интроспекция и всякая метафизическая спекуляция, психология с бою захватывала свое место в классификации наук и даже, хотя во Франции это происходило медленно, в административных и университетских структурах. Но неумолимое разделение научной работы в самом лоне этой новой науки не замедлило представить доказательство того, что дихотомия отнюдь не потеряла своей силы: психофизиология, с одной стороны, психосоциология — с другой, без конца стремятся разделить между собой добычу — «общую» психологию. И это, по нашему мнению, явление одновременно неизбежное и законное, если верно, что поступки, поведение, психические функции никоим образом не являются сами по себе двусторонними единствами — единствами, имеющими физиологическую и социальную сторону,— а, напротив, определяются, *по существу, несовпадающими срезами*, соответственно чему они рассматриваются под углом зрения их принадлежности либо к нервной деятельности, либо к социальной деятельности. Следует отметить, однако, что множество психологов энергично отказывается допустить отрицание Контом единства психологии, даже если они признают, как это было показано в первой главе, те трудности, которые возникают при однозначном определении или полном разъяснении этого единства. Это относится, например, к Анри Валлону. Не было человека во Франции, который бы больше, чем он, боролся против «контистского» отрицания психологии, доказывал ее единство — и уже одно это придает его научному творчеству первостепенную важность. Однако выдвигаемые им аргументы не всегда способны внести полную ясность в данный вопрос и не всегда с

ними можно абсолютно согласиться. Так, в своей речи в 1954 году, произнесенной на заседании коллоквиума «Ленин — философ и ученый», целиком посвященной данной проблеме, он, разоблачив физиологически-социологический дуализм Конта как «реакционный», решительно утверждает, что «неизбежно существует одна психология», наука — шарнир «между двумя мирами, которые суть один мир, и не следует позволять разъединять себя между физическим миром и миром человеческих обществ». Но каков в таком случае тот *единый объект, единой* наукой которого является эта наука? Анри Валлон ограничивается здесь только идеей *сознания:* «Сознание является объектом психологии», психология есть «изучение фактов, относящихся к сознанию или вызываемых сознанием»[1]. Подобный ответ абсолютно не убедителен. Ибо он основывает единство психологии на одном из понятий,—на понятии сознания,— единство которого составляет как раз самую большую проблему.

Тем не менее Валлон сам подсказывает правильный. по нашему мнению, ответ, например в статье, написанной в 1958 году и озаглавленной «Метафизические или диалектические основания психологии?», в которой он, подчеркнув трудности выявления сферы деятельности психологии, пишет, что она имеет в качестве объекта «саму личность»[2]. Это действительно единственно убедительное решение данной проблемы. Конечно, не может быть и речи об оспаривании у наук о *психике,* рассматриваемой независимо от индивидуального своеобразия. названия психологических наук. В более широком смысле психологические науки охватывают всю ту область, на которую когда-то посягало старое понятие *науки о душе.* Но это двойное понятие. ибо душа может пониматься как *субстанция* или как *субъект.* Эта дуальность предстает в форме фундаментального различия между науками о *психике* и науками об *индивиде.* Первые имеют в качестве объекта деятельность, психические функции в их сверхиндивидуальной общности. Поэтому их единство неизбежно раскалывается между биологи-

---

[1] «La Pensée», septembre — octobre 1954, № 57, pp. 125 et 130
[2] «La Nouvelle Critique», november 1958, № 100, p. 142.

ческим и социальным подходом, раз его единственной реальной опорой является конкретный индивид. К тому же мы видим, что науки о психике не могут быть *чисто* психологическими науками: не изучая психологическую жизнь в ее специфической сущности, совпадающей с формой индивидуальности, они рассматривают психику как *следствие* процессов, сущность которых относится к другой области. Они являются именно *науками-шарниром* и, следовательно, *полупсихологическими* науками: психобиологией, психосоциологией. Таким образом, до тех пор пока мы будем считать психологией только науки о психике, перед нами неизбежно будет стоять противоречие: «специфически психологическая» наука изучает объект, не имеющий сам по себе специфичности; другими словами, психология является неопределимой наукой. Хороший урок можно извлечь из почти целого века усилий, недостаточно решительных вплоть до нашего времени, имеющих целью выяснение вопроса об определении и разделении области приложения психологии: все попытки доказать ее специфичность и единство, пренебрегая конкретным индивидом, неуклонно ведут к идеализму, следовательно, к научной неосновательности, поскольку они состоят в том, чтобы допустить тем или иным способом существование психики, несводимой к нервным процессам, с одной стороны, и к социальным процессам — с другой, психики, не имеющей реальной опоры; или же эти попытки имеют целью доказать существование *абстрактного индивида, индивида вообще,* которое возможно лишь в идеологическом воображении. Попытки подхода к проблемам конкретного индивида, далекие от предвосхищения подлинно специфической психологии, сами оказались увлеченными общим течением дихотомизации: биотипология, с одной стороны, культурная антропология — с другой. Однако с появлением психологии ребенка, психоанализа и некоторых других форм психиатрии мало-помалу выделилось понятие реального единства психологии, основанного на единстве индивида. Но какими бы серьезными ни были успехи патологической и детской психологии, они не могут нас заставить забыть, что главное еще не сделано, ибо не создана еще подлинно научная теория, посвященная проблемам взрослой нормальной личности. Вот почему, по нашему мнению, создание теории раз-

витой личности, теории, зрелой в эпистемологическом отношении, необычайно важно и для разрешения вопроса об определении и разделении всей сферы деятельности психологии. Ибо только тогда можно будет дать общее решение данной проблемы: науки о психике, связанные с биологическими науками, с одной стороны, и с социальными науками — с другой, не составляют сами по себе специфическую область психологии, которая, собственно, является наукой о человеческом индивиде и центр которой — теория личности; эти науки тем не менее имеют фундаментальное значение для психологии, поскольку человеческая личность, рассматриваемая в своей всеобщности, является одновременно биологическим макрокосмосом и противопоставлением в структуре общества; но если личность взята в присущем ей своеобразии, то эти науки становятся только дополнительными науками психологии конкретного индивида.

Если это так, то главный вопрос состоит в том, как следует приняться за дело, чтобы поторопить создание подлинной психологии личности. Господствующей идеей для достижения этой цели была до сих пор идея, соответствующая несомненному, по-видимому, принципу, согласно которому следует идти от известного к неизвестному — исходить из наук о психике для освещения проблем, связанных с индивидом, и в самой области наук об индивиде подходить на основе того, что уже существует (теория нервных типов или характеров, психология ребенка, психоанализ и т. д.), к вопросу, наименее зрелому по общему признанию, к вопросу о взрослой личности. Таким образом, *с окраин* области психологических наук мы постепенно смогли бы добраться до их центра: это было бы вполне естественно, если допустить, что личность, по существу, является не чем иным, как проявлением психики вообще, а личность взрослого — это развившаяся форма личности ребенка. Однако необходимо отметить, что все усилия, предпринимаемые в течение десятков лет на такой основе, привели в основном к тупикам. Подумаем, не будет ли ключом к решению данной проблемы «переворачивание» перспектив, иначе говоря, усилие, направленное на осмысление развитой личности *прямо в ней самой,* то есть исходя из ее *центра,* который является также центром сферы деятельности психологии.

В этой связи одним из поучительных примеров нам кажется пример попытки извлечения из психоанализа общей теории личности и провал этой попытки. Известно, что Фрейд часто уточнял границы, которые он сам установил для психоанализа. В «Очерках психоанализа» мы читаем, что «психоанализ никогда не имел намерения дать полную теорию психической жизни человека вообще»[1]; в книге «Моя жизнь и психоанализ», подводящей в 1932 году итог тридцатилетней работы, он заключает: «Эта наука [о подсознательном психическом] редко может сама полностью решить проблему, но она, по-видимому, призвана внести важный вклад в самые различные области науки. Область приложения психоанализа в самом деле так же широка, как область приложения психологии, которой она приносит дополнение огромной важности»[2].

Однако эти мудрые заявления в некоторых отношениях противоречат самому Фрейду и в еще большей степени противоречат многим его продолжателям постольку, поскольку они считают, что детские структуры подсознательного одновременно являются основой структур *всего психического аппарата* и *так в течение всей жизни:* в этом случае с трудом может быть преодолена попытка обобщенного психоаналитического толкования личности в целом и человеческой деятельности во всем ее многообразии. Однако, даже не смешивая в общем потоке психоанализа безответственные спекуляции и честные исследования (мы будем говорить здесь только о последних), как допустить сам *принцип* попытки, по существу редуктивной, показать самую разнообразную взрослую деятельность и структуры деятельности, которые она заключает в себе как выражение того, что могло быть построено в течение жизни ребенка, начиная с эдипова треугольника? Кроме того, тому, кто изучает с подлинно критических антропологических позиций подобные исследования, сразу бросается в глаза отсутствие в них теоретической строгости. Серьезные психоаналисты мало, впрочем, с этим спорят. Говоря, например, о сублимации, Ж. Лапланш и Ж. Б. Понталис искренне признают, что «отсутствие связной теории сублима-

---

[1] S. Freud, Essais de psychanalyse, Payot, 1927, p. 3C5.
[2] «Ma vie et :a psychanayse», Gallimard, 1949, p. 11C.

ции остается одним из пробелов психоаналитической мысли»[1].

Следовало бы выяснить, случайны ли постоянные пробелы подобного типа, или же они носят структурный характер. Авторы «Словаря психоанализа» в конце длинного исследования, посвященного теории «я» Фрейда, пишут также, что «она (теория Фрейда) оставила невыполненной необходимую задачу согласования собственно психоаналитической теории психического аппарата с целой серией операций, действий, которую психоаналитическая школа, стремясь построить общую психологию, поместила, как если бы это само собой разумелось, среди функций «я»[2].

Написать подобным образом — значит поставить проблемы теоретического исследования в области психоанализа с критической тщательностью, тем более замечательной, что она не такое уж частое явление в данной области. Такая постановка вопроса нам кажется приемлемой для исследователя, стоящего на точке зрения исторического материализма, поскольку исторический материализм со своей стороны не мог бы, очевидно, отвергнуть необходимость осмыслить согласованность между теорией личности, опирающейся на него, и теориями, имеющими в качестве основы структуры деятельности ребенка, включая и психоаналитическую теорию. Однако вполне позволительно отметить тот факт, что в течение более чем полувековых психоаналитических исследований не создана еще убедительная теория такого согласования, а отсюда можно сделать вывод, что нет ничего более своевременного, чем решительная попытка подойти к данной проблеме с другой стороны, а именно со стороны исторического материализма, теории взрослой личности и социальных структур ее деятельности.

Это переворачивание методологических принципов с такой очевидностью стоит на повестке дня, что приходится только удивляться, почему до сих пор оно оставалось, за редким исключением, в состоянии простой возможности не только по отношению к фрейдизму, но

---

[1] J. Laplanche et J.-B. Pontalis, Vocabulaire de la psychanalyse, p. 467 (статья «Сублимирование»).

[2] Статья «Я», стр. 254.

и по отношению ко всем существующим теориям индивида и к самим наукам о психике. Я выдвигаю гипотезу о том, что основная причина этого — бремя недостаточно диалектического понимания великой идеи психологического генезиса, недавно замененного еще менее диалектическим структурализмом, теоретические стремления которого *с этой точки зрения* идентичны стремлениям классического генетизма, против которого он борется. Ни теория стадий, где последующее рассматривается как вытекающее из предшествующего, ни структурная концепция, согласно которой все развитие поддерживается временными логическими формами или нормами, не говорят нам о том, что взрослая личность, то есть прежде всего живая система общественных отношений между поведениями, не является ни результатом развития человеческой природы или человеческой сущности, врожденных индивиду, ни, следовательно, окончанием развития или структурирования индивидуальности, представленной вначале хотя бы в зародышевом состоянии, а есть следствие своеобразного включения индивида в определенную систему общественных отношений. Вот почему нельзя *по существу* показывать развитую личность *снизу*, как более сложную стадию или форму того, что проявляется в первые месяцы или первые годы жизни в качестве нервного типа, характера, психоаналитической структуры, а, напротив, ее надо показывать как новообразование, которое с помощью *фундаментального переворачивания* стремится подчинить себе в качестве простых материалов элементы, полученные в наследство от начальных фаз жизни. Этот характерный способ отношений между развитой личностью и детскими элементами, предшествовавшими ей, несомненно, становится более понятным благодаря яркому анализу *поделок,* который Леви-Стросс дает в своей книге «Первобытное мышление» и который далеко превосходит границы структурного метода, такого, как он его понимает. Правило поделочника, показывает Леви-Стросс, — «всегда сообразоваться с «подручными средствами», то есть с набором, в каждое мгновение окончательным, орудий труда и материалов, на удивление разношерстных, ибо создание целого не находится ни в связи с проектом данного момента, ни, впрочем, в связи вообще с каким-либо частным проектом, а является случай-

ным результатом всех представившихся возможностей обновить или обогатить наличный запас, или поддержать его с помощью остатков предшествовавших построек и разрушений [...]. Каждый элемент представляет собой совокупность отношений, одновременно конкретных и возможных; это исполнители, но они могут быть использованы для каких-либо операций внутри одного типа»[1].

Не правда ли, в данном анализе содержится нечто в высшей степени показательное для понимания отношений, существующих между развитой личностью и материалами или структурами, завещанными ей ее прошлым? Такой момент, как чрезвычайная устойчивость детского опыта в течение всей жизни, обычно считается психологами бесспорным и превосходно виден даже на уровне элементарного наблюдения. Но традиционный генетизм и даже структуралистское толкование психоанализа, по-видимому, делают на основании этого вывод о том, что последующее развитие личности в большой мере неизбежно *определяется* детством. Так считать — значит не видеть, что постепенные радикальные изменения объективной проблематики личности, сопровождающие ее переход к отрочеству и к зрелому возрасту, имеют следствием глубокое *изменение* предшествующих данных, сведение их к уровню запаса психических поливалентных материалов, устойчивость которых не больше, чем устойчивость элемента в новой постройке поделочника. Так, например, плохо преодоленное детское поведение, основанное на «духе противоречия», может в отрочестве сыграть роль, в большой мере неожиданную по сравнению с его первоначальным значением, роль в развитии критической переоценки религиозных, моральных и политических позиций и суждений. Каждая развитая личность без конца прибегает к подобным увертками по отношению к своему детству. Нет ничего более ошибочного, чем смешивать такое новое использование детского опыта с наивным детерминизмом устойчивости, слишком часто занимающим место подлинного анализа: и в этом случае также марксистская историческая наука могла бы успешно служить

---

[1] C. Lêvi-Strauss, La pensée sauvage, p. 27.

наукой-лоцманом[1]. Конечно, речь идет не об отрицании *реальности* таких явлений, как преемственность, фиксация, регрессия, а о понимании того, что детское не может быть увековечено во взрослом в силу какого-то «принципа инерции», но что взрослый человек по-своему воспроизводит детское в себе самом; следовательно, секрет преемственности может быть найден в изучении того специфического, что имеется во взрослом человеке. Здесь, по нашему мнению, коренится главная причина того, что психология топчется на одном месте перед решением проблемы развитой личности, подобно тому как топталась на одном месте историческая наука, когда она пыталась показать социальное развитие, исходя из соображений внешнего порядка,— начиная с географических или биологических «данных» и кончая «законами человеческого духа», вместо того чтобы подойти прямо к сердцу проблемы: к основным структурам самой социальной деятельности. До сих пор психология стремилась понять человека на основе знаний о животном, взрослого — на основе знаний о ребенке, нормального индивида — на основе больного индивида, целую систему личности — на основе отдельных функций, содержание этой личности — на основе некоторых форм ее деятельности. По-видимому, наступило время дополнить эти малоплодотворные в настоящий момент усилия реальным усилием, идущим в обратном направлении.

Общий результат, к которому мы пришли и который, разумеется, является не чем иным, как рядом теоретических гипотез, основанных на историческом материализме, а также неопровержимым согласованием с ним всякого научного исследования, касающегося человеческого индивида, такой общий результат — это, следовательно, не только *разделение на три части* всей области психологических наук (психобиология, психосоциология, психология конкретного индивида) и даже не *сосредоточивание* исследования на психологии конкретного индивида, самой важной частью которой в свою очередь является теория развитой личности, но также

[1] См. у Гобло анализ понятия «преемственности» в работе: J.-J. Goblot, Pour une approche théorique des «faits de civilisation», «La Pensée», août 1967, № 134, p. 9 et suiv.

идея о том, что научное развитие всего комплекса психологических наук, и в частности созревание его центральной части, требует дополнить усилия, до сих пор почти исключительно центростремительные, усилиями центробежными, предпринимаемыми на основе данности, в высшей степени недооцениваемой в настоящий момент: на основе труда, на основе отношений деятельности, заключенных в этом труде, на основе структур и процессов развитой личности, основанных на этих отношениях. Это означает, что личность нельзя смешивать с простым изменением нервного типа, характера, детской топики и т. д., а ее нужно брать в ее *реальном человеческом* содержании, то есть не пренебрегая, разумеется, всем остальным, мы должны предоставить центральное место в исследовании тому, что объективно является центром личности. Короче, речь идет о том, чтобы сделать, как того требовал Политцер, бо́льшим совпадением *науки о человеке* и *конкретной человеческой жизни,* а это означает, по-видимому, что можно опираться на теоретизацию конкретной жизни, следовательно, на научную концепцию общества и истории.

Вот почему исторический материализм есть в первую очередь теория-лоцман для развития психологии личности и, несомненно, для всей психологии. Ибо вступление психологии личности в стадию зрелости сможет положить конец *несоответствию* между ее действительным содержанием и ее законными границами, несоответствию, которое воздействует на все остальные психологические науки. Подобное неравенство развития не может не вызывать взамен стремления к компенсации: именно поэтому психология ребенка, психоанализ, психофизиология и даже психология животных пытаются в своей области сделать часть той работы, которую психология личности оказывается еще неспособной выполнить. При этом упомянутые науки сталкиваются в своей области с проблемами, вовсе не относящимися к их компетенции и создающими, следовательно, только путаницу, и в то же время эти науки подчас не в состоянии четко определить границы своих собственных задач. Не кроется ли здесь одна из причин того, что психология поведения, например, иногда не решается открыто ориентироваться на нейрофизиопсихологию,

стремясь найти в неуловимом определении психики, по крайней мере методологически несводимой к нервным процессам, замену того, что только наука о конкретном индивиде может на законном основании изучать в качестве специфического объекта? Взяв свои собственные дела в свои руки, психология личности поможет тем самым всем остальным психологическим наукам заниматься, наконец, только своими делами. Таким образом, общее разделение всей области психологических наук будет не только оправдано теоретически, но сможет принести и практическую пользу.

Часть IV

ГИПОТЕЗЫ О НАУЧНОЙ ТЕОРИИ ЛИЧНОСТИ

«Время есть пространство человеческого развития»[1].

К. Маркс

«Разве когда-нибудь человек не сделает во времени таких же успехов, какие он сделал в пространстве»[2].

П. Жане

Предыдущие главы предлагают решение проблемы разделения сферы наук о человеческой психике, и в частности дают определение науки о психологии личности, которая, как нам представляется, должна принципиально *строиться* на новых основах. Рассматривая эти вопросы с точки зрения диалектического и исторического материализма и той формы, которую с необходимостью принимает наука о человеческом индивиде при соединении с ним, мы, будучи неспециалистами, принципиально не собираемся вмешиваться в область частной науки. Однако мы считаем правомерным исследование общей антропологии и общей эпистемологии и, следовательно, философии, в марксистском значении этого термина — исследование, результаты которого просто предлагаются психологу для того, чтобы он судил об их возможном соответствии с результатами и обстоятельствами, которые встретились ему в *его* области. Тем не менее в этой последней главе мы намерены пойти дальше: выдвинуть в качестве *индикативных гипотез* некоторые идеи, касающиеся фундаментальных понятий и общих законов развития, которые могли бы *облечь в плоть* науку о личности. Однако достаточно заговорить о подобном намерении, как сразу же возникает неотвязный вопрос: не означает ли оно для философа-марксиста явное нарушение принципа, о котором говорилось в I части, — принципа абсолютной незаконности внешнего вмешательства в дела частной науки?

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 16, стр. 147.

[2] P. Janet, De l'angoisse à l'extase, Alcan, 1926, t. I, p. 233.

I. ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

В самом деле, подобное вмешательство неспециалиста в область психологической науки кажется невозможным в силу решающего довода, а именно: всякая научная психология основана на *объективном* наблюдении и *объективном* экспериментировании или ее не существует вовсе. Из всей ее истории вытекает следующий методологический вывод: психология вступает на научный путь лишь начиная с того момента и в той мере, как она порывает со старой догмой метафизического спиритуализма, для которого психология была комнатной и существовала лишь в интроспекции философа. Итак, основное правило психологии — *аксиома объективности.* Для наибольшего достижения этой объективности психология и создала мало-помалу свой обширный набор специальных методов. В таком случае каким образом философ как таковой, по существу неспециалист, может надеяться внести что-то *конкретное* в психологию — если только он не воображает, что кустарное наблюдение над самим собой или над своим соседом имеет еще сегодня шанс представлять хоть какой-нибудь интерес для науки? Поэтому когда философ заявляет, что он намеревается конкретно рассматривать содержание психологической науки, то это, естественно, вызывает самую откровенную враждебность или же сострадание со стороны психолога. Мы, в общем, согласны с тем, что философ в известной мере может *ответить* на вопросы — в особенности эпистемологического характера,— поставленные перед ним психологом. Но именно психолог, и только он один, может ставить конкретные вопросы в психологии, так же как только астроном имеет право на постановку конкретных вопросов в астрономии: откуда философу взять *частную* науку? Ему, следовательно, лучше всего быть консультантом. Но пусть он не вздумает консультировать самого себя: несущий свет, но слепой, знающий, но бессильный, он не обладает правом полагаться на себя, как психолог. И если все-таки, несмотря ни на что, он пытается так поступать, не доказывает ли это, что он в силу самой своей профессии неспособен придерживаться аксиомы объективности и его неодолимо тянет к интроспективности и спекулятивным построениям?

Трудность кажется непреодолимой. Но теперь складывается совершенно оригинальная ситуация: если все вышесказанное имеет под собой прочное основание, то *новая* психологическая наука, разумеется, не в силу положения, занимаемого ею, а благодаря тому разделению, которое она установила, и тому типу содержания, к которому она стремится, оказывается направленной — на основе рассуждения, которое можно, если угодно, назвать междисциплинарным, в данном случае на основе исторического материализма — на антропологию и концепцию индивида; эта *новая* наука *еще не создала себе,* по существу, *своей собственной специализации.* Важно отметить, что эта спроектированная психологическая наука основывается не на обсуждении аксиомы объективности, а, напротив, на ее углублении. В самом деле, что означает требование создания подлинно объективной психологии? Таков вопрос, поставленный нами и приведший нас путем критического изучения самих принципов всякой концепции человека к ответу, что это означает требование объективности не только с точки зрения *метода,* что, конечно, важно, но также с точки зрения *содержания,* что еще более жизненно важно. Как сказал Маркс, концепция не может быть конкретной, если объект концепции абстрактен. Таким образом, требовать, чтобы психология личности была конкретной, объективной в своем содержании — значит требовать, чтобы она доходила до самой сущности своего объекта и, следовательно, чтобы она брала в качестве объекта не только тот или иной аспект психики, *но всю совокупность структуры и развития реальной человеческой личности,* чтобы она ставила себе задачу помогать нам теоретически распознавать рост этой личности и практически принимать в нем участие не только в тех или иных искусственных условиях или под тем или иным частным углом зрения, *но в самой жизни и глобально.* В этом отношении старая философская психология основательно нарушала аксиому объективности, так как она теоретизировала абстрактно и вдали от всякой практики. Но и современные психологические теории личности слишком часто создаются — Политцер хорошо это показал, и его замечания отнюдь не устарели — на основе практики, в свою очередь весьма «теоретической» и малоконкретной, в той мере, в

в какой они подходят к деятельности личности фрагментарно, даже искусственно, оставляя в стороне условия реальной жизни, начиная с общественного труда. Вот почему в данном случае нам кажется, что первой формулировкой аксиомы объективности может быть следующая: психология личности есть наука о реальной жизни индивидов, в противном случае она остается в плену идеологических иллюзий.

Если это так, то основной материал всякого *объективного* научного исследования человеческой личности представляет собой *биография;* основной практической связью с этим материалом является *совокупность приемов упорядоченного вмешательства, имеющих целью модифицировать «стихийный» рост* — стихийный по отношению к этому вмешательству — *человеческой личности.* Сразу становится очевидно, что ни внушительная совокупность того, что до сих пор составляло экспериментальную психологию, ни даже клиническая психология (в паталогическом значении этого выражения) не могут быть единственно *возможными* и самыми плодотворными путями поистине объективного психологического изучения личности. Почему, например, несмотря на правильные советы Политцера, нужно продолжать упорно считать не заслуживающей внимания целую систему наблюдений и опытов, скрывающуюся за выражением «иметь психологию», не видеть в этой системе ничего, кроме самых поверхностных, даже самых идеологических афоризмов, которыми она действительно изобилует, и не принимать во внимание, что в этой «общедоступной психологии» наряду с жалким, зачастую мистифицированным созданием (и внутри его) старого примитивного эмпиризма и паразитарных верований есть также огромный капитал конкретных знаний, разумеется плохо разработанных теоретически, но испытанных практически, *знаний о развитии индивидов в реальной жизни,* накопленных великими прогрессивными общественными движениями, и в частности рабочим движением, в течение жизни нескольких поколений? Будет ли, например, менее интересным то, что рабочая партия сможет нам сообщить о некоторых аспектах роста человеческой личности, чем то, что последний из психосоциологов в состоянии нам рассказать о динамике малых групп или же первый из психоаналитиков — о

структуре подсознательного? Вот что заслуживает изучения. Я со своей стороны считаю, что уровень *подлинной объективности,* достигнутый некоторыми психологическими принципами кадровой политики Французской коммунистической партии (принципами, связанными, например, с симптоматикой плохого кадра), представляет собой гораздо большую ценность, чем многочисленные результаты характерологии или социальной психологии, даже математической формализации, как бы ни были они наукообразны.

Однако не будем недооценивать значение научного исследования. Когда я привожу подобный пример *одного* из *возможных* путей подхода к подлинному объекту науки о личности — пример, типичный своим крайним противопоставлением способам подхода к данной проблеме, обычно практикуемым сегодня психологами, но в то же время и ограниченный, — в мои намерения не входит в духе какой-то лейбористской психологии утверждать, что воинствующий практицизм занимает в данном случае место научного исследования. Здесь не идет речь о противопоставлении во имя конкретного психологии какого-нибудь бедняка теориям, господствующим в настоящее время, точно так же, как в марксистской политической экономии, например в вопросе о заработной плате и прибыли, не идет речь о противопоставлении стихийной практики рабочего движения буржуазной экономической науке. Психология личности может вступить в стадию зрелости лишь на таком *уровне концептуализации,* который будет не ниже, а выше того, которого она достигла в целом сегодня. Следовательно, здесь отнюдь не идет речь об апологии научного примитивизма: возможно, читатель уже заметил, что речь идет скорее об обратном. Кроме того, повторяю, по моему мнению, психология личности страдает главным образом не от избытка формализации, а от недостатка содержания: если ее язык так часто кажется нам формальным, то это происходит потому, что она мало, слишком мало говорит нам о реальных людях. Следовательно, речь идет о том, чтобы, не пренебрегая ни одним из инструментов, ни одной из процедур науки, никогда не упускать из виду, будь то в сердцевине самой развитой специализации, что наша конечная цель состоит в теоретическом и практическом овладении

психологическими условиями полного расцвета личности. И если не упускать этого из виду, то можно видеть, что из всей *возможной* психологии личности, поскольку она представляется мыслимой, психология, существующая сегодня, реализовала лишь небольшую часть, которая отнюдь не является ни самой интересной, ни лучшей. Исследование новых путей подхода, не обозначенных на официальных картах и не имеющих еще специалистов, подхода к сырью подобным образом определяемой и рассматриваемой науки, не только законно в теоретическом отношении, но, несомненно, является определяющим условием ее вступления в фазу зрелости.

В этом отношении использование психологического опыта, накопленного рабочим движением, лишь пример того, что могло бы быть сделано. Есть множество других примеров, систематический учет которых настоятельно необходим, начиная с огромного разнообразия педагогической практики (слово «педагогический» мы употребляем в самом общем смысле). Не кажется ли с этой точки зрения поразительным и безрассудным тот контраст, который существует между весьма редкими ссылками на имеющее огромное значение творчество Макаренко, у нас почти совершенно не используемое под углом зрения фундаментальной теории личности, и неправдоподобным размножением второсортной и третьесортной библиографии психоанализа, который на таком уровне становится просто заурядным алиби, прикрывающим бегство от важнейших психологических вопросов труда и общественных отношений? Вообще можно сказать, что повсюду, где имеет место нормальная социальная практика, и тем более, если она уже сложилась в эмпирическую культуру, стремящуюся к улучшению стихийного роста личности, там под открытым небом лежит психологическое сырье, и повсюду, где есть исследователи, осознающие существование такой практики, потенциально существует психология личности. Итак, теперь мы можем констатировать — и это чрезвычайно важно в связи с вопросом о некомпетентности, который нас здесь занимает,— что психология *нормального человеческого индивида, взятого в совокупности его психической структуры и психического развития,* с самого начала совершенно отлична от большинства наук, включая науки о человеке. В астро-

номии или в микрофизике и даже, в сущности, в политической экономии или в лингвистике неспециалист не располагает никакими возможностями реального подхода к проблемам данной науки, либо же он имеет доступ лишь к наиболее поверхностным ее участкам, золотоносные жилы которых уже давно исчерпаны и не представляют больше никакого интереса для развития науки. В психологии личности, в том смысле, в каком она была определена выше, и в том эмбриональном состоянии, в котором она еще находится, доступ к сырью, *полезному в настоящее время,* не является привилегией специалиста, такого по крайней мере, каким он сформировался и работает сегодня; именно я ставлю вопрос, не состоит ли тайна того, что эта наука топчется на одном месте, когда занимается своей фундаментальной теорией, в том — в значительной мере,— что она неверно выделяет свой объект и теряет из виду его центральную часть по причинам, связанным в конечном счете с классовыми условиями и мистифицирующими идеологиями, в лоне которых она была создана и от которых даже марксист может избавиться не без труда?

Следствием такого положения вещей является то, что если неспециалист в психологии, хотя бы, например, философ, явно неспособен конкретно вмешаться в психологическую работу, такую, *какой она была до сих пор в своей специализации,* то радикальный пересмотр основ психологии личности не может не затронуть границы самой этой специализации и не может не подсказать создание новых типов исследования, предназначающихся, разумеется, для новых специализаций, но *с самого начала открытых* для тех, кто в состоянии в них более или менее успешно продвинуться вперед. Даже Пиаже в своей книге, целиком посвященной критике незаконных притязаний таких философов, как Бергсон, Сартр или Мерло-Понти, на трактовку психологических проблем как таковых, не может не согласиться, что философы обладают подчас «счастливой инициативой, предвосхищающей возможности науки, которые еще следует создать, о чем свидетельствует история последующих идей в их работах» [1]. Это почти точно то, что может удовлетворить стремление настоящего исследова-

[1] J. Piaget, Sagesse et illusions de la philosophie, p. 159.

ния. Другими словами, неспециалист *в современном значении этого слова,* например философ-марксист, в той мере, в какой он соединяет знание исторического материализма с теорией индивида и непосредственным участием в педагогической практике различного рода, не является a priori неспособным иметь подход к предмету, который он хочет исследовать, занимаясь человеческой личностью. Разумеется, экспериментальная ценность гипотез, выдвинутых подобным образом, всегда должна быть доказана практически, и, я подчеркиваю это важнейшее обстоятельство, именно люди, профессионально занимающиеся данной наукой, в конечном счете всегда определяют ценность этих гипотез, сообразуясь с испытанными научными методами, либо уже существовавшими ранее, либо такими, которые еще следует создать. Итак, цель нашей последней главы — представить на рассмотрение читателя *связную совокупность гипотез,* касающихся общего направления содержания науки о личности, определенной выше[1].

Характер последуюших страниц, таким образом, будет весьма сильно отличаться от характера предыдущего изложения, посвященного проблеме соединения исторического материализма с психологией и использующего в своих критических построениях научные результаты, добытые на основе исторического материализма. И напротив, гипотезы, изложенные в следующей главе, хотя и связаны логически с общими тезисами предшествующей главы, отнюдь из нее *не выведены* — их можно было бы, наверно, вывести из других глав, — а созданы одновременно путем теоретического предположения и полуэмпирической практики. Суждение, которое будет вынесено об этих гипотезах, не может быть одновременно распространено на психологию личности, с которой они согласуются, не будучи, однако, ее единственным и неизбежным завершением.

То, что я хочу здесь сказать, совершенно противоположно старой философской попытке, справедливо подвергавшейся критике со стороны психологов-эксперимен-

---

[1] В работе «Apprentissage et activités psychologiques» Ж.-Ф. Ле Ни пишет: «Элементарное экспериментирование нисколько не является у человека лучшим средством поисков доказательства. Создание гипотетических построений, выводы которых затем проверяются, может оказаться более предпочтительным» (стр. 300).

таторов; в данном случае речь, скорее, пойдет о том, чтобы дать психологу дополнительное средство для его критики общих гипотез, выдвинутых в предыдущих главах. Ибо весьма удобно утверждать, исходя из соображений принципиального характера и оставаясь на уровне чистой теории, что модифицированное разделение наук о психике может дать возможность науке о личности выйти из тупика, в котором она находится в настоящее время, а затем осторожно уклониться от всякого указания на то, *чем могло бы быть* конкретное содержание этой науки. Политцера много раз упрекали в том, что он возвестил психологию «драмы», не дав ей даже начаться. Это замечание, даже если на него нетрудно возразить, как это будет показано ниже, мне кажется *формально приемлемым.* Выдвинуть в качестве индикативных гипотез какие-то идеи — значит просто взять на *себя ответственность,* помогая при этом читателю конкретизировать смысл выдвигаемых теоретических положений и выносить о них суждение с полным знанием дела. Впрочем, опасность, угрожающая в настоящее время психологии личности, по-видимому, состоит не в избытке безответственных гипотез (мы об этом уже говорили), а в редкости новых точек зрения, способных вызвать, если представится случай, развитие исследования.

Все сказанное, несомненно, позволит предупредить недоразумения, которые могут возникнуть при чтении последующих страниц.

II. ГИПОТЕЗЫ

1. Основные понятия. Акты, способности. Проблема потребностей

Всякая развитая человеческая личность предстает перед нами с самого начала как *колоссальное нагромождение самых разнообразных актов, расположенных во времени.* Уже в этой элементарной формулировке мы встречаемся с понятием, которое, по-видимому, является единственным, способным играть роль первого понятия в научной теории личности, а именно с понятием *акта.* Оно коренным образом отличается от всех тех понятий, которые обычно употребляются на его месте, таких, как поведение, поступки, роль и т. д., законность которых в области наук о психике не подлежит сомнению, а их применение к психологии личности сразу препятствует пониманию сути вещей. В самом деле, говорить, например, о поступках — значит изучать психику человека как *деятельность,* но только как конкретную деятельность *субъекта,* не принимая во внимание ее *объективные последствия для общества* и, благодаря этому опосредованию, для самого индивида,— иными словами, как деятельность, которая в *социальном отношении ничего не значит,* по крайней мере ничего, что могло бы представлять интерес для ее познания. Несомненно, такая абстракция законна, пока речь идет об изучении поведения как общей психической деятельности, ибо с этой точки зрения практически не имеет значения, происходит ли, например, обучение, или зрительное восприятие глубины, или локализация воспоминания во времени,— конкретно в процессе наемного труда или досуга. Но когда мы неосторожно пепереносим эту абстракцию в область науки о личности, мы совершаем непоправимую теоретическую ошибку, уже проанализированную нами выше, а именно устраняем a priori, не думая о них, все общественные отношения между поведениями, то есть все реальные структуры развитой личности, зависящие именно от того, что эти поведения одновременно являются носителями социально детерминированной деятельности, детерминирующей и для индивида. Говорить с самого начала о *поведениях* — значит сосредоточить внимание лишь на

ограниченном секторе целого круга актов, выходящего далеко за пределы органической и психической индивидуальности в привычном значении этого термина, причем эти акты подвергаются самопроверке при обширном посредничестве общественных отношений. Именно эти опосредования, которые отбрасываются психологией поведения как индифферентные и несущественные, по нашему мнению, дают индивиду необходимые структуры его деятельности, а тем самым его личности. Личность не является источником, производящим совокупность поведений, социальные последствия которых не имеют значения и познание которых исчерпывается изучением механизма их производства. Личность есть сложная система актов, и свойство акта состоит в том, что он *значим* в социальном отношении. Думать, что изучение этой социальной значимости, являющейся *объективным моментом полного «обращения» акта,* не заслуживает внимания, — все равно что считать, будто психолога, например, интересуют только *движения, выполняемые во время трудового процесса, а заработная плата его не интересует*; это составляет часть той самой идеологической слепоты, избавившись от которой можно с трудом понять, как наука так долго могла оставаться у нее в плену.

Исходить из понятия акта в указанном смысле — значит сразу преодолеть психологию чистой *формы* личности (форма — это единственное, чего могла бы в в лучшем случае достичь характерология) и заняться еще относительно целинной областью психологии *содержания* личности, а также *форм,* диалектически связанных с *этим* содержанием, не пренебрегая, впрочем, проблемой их соответствия с формами, *вышедшими из них,*— врожденным нервным типом или детской деятельностью. Это значит — не выдвигать на первый план противопоставления между человеком медлительным и подвижным, или между человеком злопамятным и забывающим зло, или даже между тем или иным темпераментом — противопоставления, которые с позиций психоанализа или психиатрии преподносятся нам в качестве фундаментальных,— отказываясь от всякой *типологии* в пользу *топологии,* занятой конкретным анализом структур и логики развития, вытекающих из всей деятельности индивида, начиная с его основной социаль-

ной деятельности — с его труда. Речь идет, следовательно, о том, что можно назвать *конкретной психологией.* В этом смысле можно будет, пожалуй, рассматривать понятие акта как возобновление понятия *драмы* у Политцера[1] — понятия, которое никогда не означало ничего иного, кроме конкретного действия. Несомненно, сходство стремлений и в том и в другом случае велико. Ибо именно об этом шла речь, когда сорок лет назад в «Revue de psychologie concrète» Политцер писал: «Несомненно, в драме имеется предмет изучения для оригинальной науки. Науки о природе, которые занимаются человеком, в действительности изучают лишь то, что остается после человека, лишенного его драматического характера. Однако связь всех подлинно человеческих событий, этапы нашей жизни, объекты наших стремлений, совокупность весьма своеобразных явлений, происходящих для нас в промежутке между жизнью и смертью, составляют четко ограниченную, легко распознаваемую область, которая не смешивается с функционированием органов и которую следует изучать, ибо нет никаких оснований предполагать, что эта реальность каким-то чудом не поддается какой бы то ни было детерминации». «Опыт, о котором нам говорит психология, является в самом деле совсем другим, чем драматический опыт. Наш *драматический опыт* был жизнью в человеческом смысле слова; его персонажи были *людьми,* действующими тем или иным образом, его отдельные сцены предполагали человека во всей его тотальности. *Опыт, который нам предлагает психология,* состоит из процессов, не имеющих формы наших повседневных действий. Подобно тому как драма разделена на множество индивидуальных персонажей и драматических событий, психология заменила великие проявления духовной природы — восприятие, память, волю, ум,— изучению которых она посвящает себя затем, как физика посвящает себя изучению великих проявлений природы». «Мы говорим, что психология, заменяющая истории личностей историями вещей; уничтожающая человека и на его месте выдвигающая актера процессов; оставляющая драматическое многообразие

[1] См.: «Critique des fondaments de la psychologie», P. U. F., 1967, p. 11, note 1.

индивидов и заменяющая его безличным многообразием явлений,— что эта психология есть *абстрактная психология*»[1].

Этот замечательный критический анализ, даже если некоторые его формулировки спорны, сохраняет до наших дней свою ценность. Однако иного мнения придерживается Луи Альтюссер, который считает, что Политцер совершил огромную ошибку, недооценив необходимость абстракции для любой науки. Альтюссер пишет: «Как, согласно Политцеру, психоанализ может претендовать на то, чтобы быть наукой *конкретного,* которой он хочет и может быть, если он упорно настаивает на *абстракциях,* являющихся только отчужденным «конкретным» в абстрактной и метафизической психологии? И на это Альтюссер возражает: «В действительности никакая наука не может обойтись без абстракции, даже если она в своей «практике» (которая, будем здесь осторожны, представляет собой не теоретическую практику этой науки, а практику ее конкретного *применения)* имеет дело только с теми своеобразными и единственными в своем роде вариациями, которые называют «индивидуальными драмами»[2]. Он возвращается к этому в книге «Читать «Капитал»: «Политцер — это современный Фейербах: его «Критика основ психологии» является критикой *Спекулятивной* Психологии во имя *конкретной* Психологии. Темы Политцера могут трактоваться Сартром как «философемы»: вдохновение не оставляет его; когда сартровский историзм переворачивает «тотальность», *абстракции* догматического марксизма в теорию *конкретной* субъективности, он лишь «повторяет» в другом месте и по поводу других объектов то «переворачивание», которое от Фейербаха к молодому Марксу и Политцеру только *сохраняет* под видом критики ту же проблематику»[3]. «Гениальные ошибки «Критики основ психологии» Политцера основываются, по большей части, на идеологической функции не критикуемого им понятия «конкретного»: не является случайностью то, что Политцер смог провозгласить пришествие «Кон-

---

[1] «La crise de la psychologie contemporaine», p. 38, 42—43, 51.

[2] L. Althusser, Freud et Lacan, «La Nouvelle Critique», № 161—162, 1964, p. 105.

[3] L. Althusser, Lire «Le Capital», II, p. 100, note 26.

кретной психологии» и что за этим провозглашением уже не последовало какое-либо произведение. В самом деле, все добродетели термина «конкретный» исчерпались в его критическом употреблении, и он не в состоянии обосновать ни малейшего познания, которое существует только в «абстракции» понятий. Это можно уже было заметить у Фейербаха, отчаянно пытавшегося освободиться от идеологии, взывая к «конкретному», то есть к идеологическому понятию смешения познания и бытия: от идеологии нельзя, очевидно, освободиться с помощью идеологии. Ту же самую двусмысленность и ту же игру слов мы встречаем у всех истолкователей Маркса, которые ссылаются на произведения его молодости, взывая к «реальному» гуманизму, «конкретному» гуманизму, или «позитивному» гуманизму, как к теоретическому обоснованию его мысли» [1].

Однако в данном случае мне кажется, что именно критика Альтюссером Политцера основана на двусмысленности и игре слов. Совершенно очевидно, что *если* бы Политцер подразумевал под *конкретной* психологией что-то вроде непосредственной «науки» переживаемого, основанной на отрицании абстракции понятий, то мы имели бы дело с типом идеологической утопии. Но предположить, что у Политцера дело обстоит подобным образом,—значит, в сущности, предположить, что между ним и Бергсоном нет существенной разницы. То, что Луи Альтюссер приходит к такой мысли, хотя бы говоря только о «парадоксальном сближении» [2], показывает всю меру невероятности его критики. В действительности Политцер никоим образом не отбрасывает *научную абстракцию всякого понятия* и по этому поводу не может возникнуть никаких недоразумений. Политцер пишет, например, яснее ясного: «Конкретная психология — это не новый романтизм; она *есть враг только абстракции, такой, как мы ее определили, и только мифологических понятий спиритуалистской психологии»* [3]. Абстрактной в неприемлемом смысле, поясняет он множество раз, является та психология, которая за-

[1] L. Althusser, Lire «Le Capital», I, p. 48, note 18.
[2] Там же, II, стр. 100, прим. 26.
[3] «La crise de la psychologie contemporaine», p. 106. (Курсив мой.— *Л. С.*).

меняет личную деятельность безличными процессами, индивида — психикой и претендует объяснить первого с помощью второй. То, чего он требует,— это не нелепая идея психологической науки без теоретических понятий (и допустить противоположное вопреки его текстам — значит оскорбить его), а концептуальное разделение психологических фактов, осуществляемое «в обычной совокупности человеческих фактов, не скрывая их, чтобы ими заменить транспонированный образ, имитирующий физическую природу и объясняющий затем данные факты другими фактами того же рода». «Объект психологии дан нам совокупностью человеческих фактов, рассматриваемых в их связи с человеческим индивидом, то есть постольку, поскольку они составляют *жизнь* одного человека и *жизнь* людей»[1]. Другими словами, Политцер требует, чтобы психология была наукой о *биографии*, об *индивиде*, о *личности;* где же здесь антропологическая идеология?

Кроме того, учитывая, что еще в 1928—1929 годах Политцер сумел предвидеть, что наука о личности не может опираться на *какую бы то ни было психологизацию человеческой сущности*, а должна взять в качестве своей основы исторический материализм и политическую экономию, мы можем сказать, что перед нами антипод мнимого фейербахианства конкретной психологии. В частности, в статье, написанной Политцером в июле 1929 года, встречаются яркие высказывания по этому поводу. «Вся психология в целом может существовать, только оправленная в экономику. Именно поэтому она предполагает существование всех знаний, добытых диалектическим материализмом, и должна постоянно опираться на них. Таким образом, именно материализм представляет собой истинную идеологическую основу позитивной психологии». «Сам психологический детерминизм не является суверенным детерминизмом: он действует и может действовать лишь внутри и, так сказать, в сети экономического детерминизма. Его значение и его границы определяются значением и границами самого индивида. Психология важна, пока события рассматриваются в их связи с индивидом, и она утрачивает все свое значение, когда речь идет о

[1] «La crise de la psychologie contemporaine», p. 138, 114.

самих человеческих фактах. Может стоять вопрос о *психологии* труда в той мере, в какой труд рассматривается в его связи с индивидами. Как только перестает идти речь о включении индивидов в труд, он перестает быть психологической проблемой»[1] «Психология, следовательно, никоим образом не хранит «секрет» человеческих фактов просто потому, что этот «секрет» не психологического характера». «С точки зрения основной ориентации психологии и ее организации действительно фундаментальное значение имеет экономика»[2]. Читая эти тексты, так явно противоположные всему, что характеризует философский гуманизм, невозможно приписывать Политцеру спекулятивный культ псевдоконкретного, если, конечно, не пользоваться при чтении его произведений все искажающими очками. В действительности эти очки принадлежат теоретическому антигуманизму, для которого не может существовать другого понятия человека, кроме идеологического, другой науки о конкретном индивиде, кроме мистификаторской. Эти очки искажают не только букву и дух психологических положений Политцера, но, как мы могли убедиться, букву и дух всего зрелого марксизма.

Критика Луи Альтюссера, который недооценивает Политцера, не была бы лишена известной доли истины, если бы она относилась к Грамши. Конечно, и у Грамши есть формулировки, чрезвычайно интересные с точки зрения теории личности, и особенно следующая, которую часто цитируют: «Человек есть процесс и как раз процесс своих актов»[3]; эта формула, по-видимому, создана под непосредственным влиянием формулы Маркса, данной им в «Немецкой идеологии»: «Бытие людей есть реальный процесс их жизни»[4]. Но эта формула Грамши является глубокой, только если она сопровождается ясным осознанием условий, позволяющих дать ей эффективное научное развитие. Однако в этом отношении Грамши подчеркивает, что понятие человека в данном случае не следует брать в обычном спекулятивном значении: «Чем является человеческое как понятие и еди-

---

[1] «La Crise de la psychologie contemporaine», p. 116, 119.
[2] Там же, стр. 120, 121.
[3] A. Gramsci, Œuvres choisies, Éd. sociales, 1959, p. 50.
[4] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 25.

ный факт — исходной точкой или пунктом прибытия? Или же эта попытка является скорее «теологическим» и «метафизическим» субстратом в той мере, в какой он провозглашается в качестве исходной точки?» На эти вопросы он отвечает так: «Человеческая природа» есть «комплекс общественных отношений» — вот самый удовлетворительный ответ, потому что он заключает в себе идею становления: человек становится, постепенно изменяется вместе с изменением общественных отношений, а также потому, что он отрицает «человека вообще»: в действительности общественные отношения выражаются различными группами людей, каждый из которых предполагает существование других, единство людей является диалектическим, неформальным»[1]. Как мы видим, Грамши из «VI тезиса о Фейербахе» удерживает лишь выраженный в нем *исторический* и *диалектический* аспект концепции человеческой сущности; но он, по-видимому, не обращает должного внимания на не менее фундаментальный *материалистический* аспект социальной экстериорности и социальной объективности человеческой сущности по отношению к индивидам. Это приводит его к отказу от ложного материализма *биологической* концепции человеческой сущности в пользу *исторической* концепции: «Природа человека есть «история»[2]. Но этого еще недостаточно для того, чтобы радикально отличать антропологическую перспективу исторического *материализма* от той, которая встречается у историцистов-*нематериалистов*. Ввиду отсутствия четкого признания материалистических отношений между историей общественных отношений и историей индивидов существует риск остановиться в рамках сомнительной двусмысленности, на уровне гуманизма историзированного, «праксицированного», но полностью не освобожденного от спекулятивных, даже идеалистических иллюзий. Весьма спорным с этой точки зрения оказывается утверждение в этом тексте, что «следует выработать доктрину, в которой все эти (общественные) отношения являются активными и находятся в движении, четко установив, *что место этой активности есть сознание человека, взятого как индивид,* который познает,

---

[1] A. Gramsci, Œuvres choiosies, p. 55.
[2] Там же.

желает, восхищается, творит в той мере, в какой он уже познает, желает, восхищается, творит и т. д., и который рассматривает себя не в качестве изолированного, а как богатого возможностями, предлагаемыми ему другими людьми и обществом вещей, о которых он не может не иметь некоторого знания»[1]. Ясно видно, что здесь не устранена опасность «гуманистической» путаницы — иначе говоря, скатывания к историзированному идеализму[2].

Теперь, по контрасту, еще лучше видно, что решительно материалистическая постановка вопроса об индивиде у Политцера говорит о подлоге в критике Альтюссера. Поэтому, когда Луи Альтюссер пишет, что «неслучайно» провозглашение Политцером конкретной психологии не повлекло за собой никакого произведения, он решает эту проблему в гораздо меньшей степени, чем обобщает ее. Верно, что психология «драмы» осталась в состоянии проекта и что этот тип теоретического бессилия никогда не «случаен». Но это не позволяет нам смешивать проект *неосуществимый* в силу своей теоретической несостоятельности и проект *неосуществленный* вследствие того, что в теоретическом отношении он опережает некоторые условия своего осуществления. Однако теперь нетрудно видеть те условия реализации конкретной психологии, которых недоставало Политцеру в 1928—1929 годах. Когда сегодня перечитываешь под этим углом работы Политцера «Критика основ психологии» («Critique des fondements de la psychologie», 1928 и «Кризис современной психологии» («Crise de la psychologie contemporaine» — статьи, появившиеся под

---

[1] A. Gramsci, Œuvres choisies, p. 53. (Курсив мой.— *Л. С.*).

[2] Эта опасность хорошо видна в изложении философских взглядов Грамши, данном Жаком Тексье, изложении проницательном и в целом благожелательном (J. Texier, Gramsci cu la philosophie du marxisme, Seghers, 1966). Тексье отмечает заслугу Грамши в освобождении марксизма от «метафизики» философского материализма (стр. 98) и в лишении отношений надстройки и базиса всякого «детерминизма» (стр. 32). Он даже доходит до того, что находит нечто «по крайней мере частично законное» в отказе от так называемой марксистской «материалистической и детерминистской философии» таких мыслителей, как Сартр или Мерло-Понти (стр. 36). В этой перспективе марксизм предстает перед нами как философский гуманизм образца 1844 г., как «философия свободы» (стр. 94). Зрелый ли это марксизм?

этим названием в 1929 году в «Ревю де психоложи конкрет»), больше всего поражает противоположность между решительностью, с которой Политцер все больше и больше утверждает основополагающую роль марксистского материализма и марксистской политической экономии, и почти полное отсутствие ссылок на великие работы марксистов, исходя из которых может быть осмыслена связь между теорией индивида и политической экономией. Нужно ли напоминать, что в действительности неслучайно такие работы, как «Экономическо-философские рукописи 1844 года», «Немецкая идеология» или «Экономические рукописи 1857—1859 годов», впервые начали публиковаться только начиная с 1932 года? Чтобы понять небывалую новизну критических работ Политцера и его проекта для 1928 года, надо постараться представить себе царившую в то время общую недооценку всего того, что внес марксизм в рассуждение об основах психологии, и даже недооценку всего марксизма в целом, а следовательно, то мучительное теоретическое одиночество, в котором оказался этот молодой двадцатипятилетний человек, затронувший важнейшую проблему, которая осталась нерешенной сорок лет спустя, при неизмеримо более благоприятных идеологических условиях. Впрочем, по мере того как Политцер знакомился с произведениями классиков марксизма и осознавал реальные условия существования конкретной психологии, в частности осознавал необходимость ее *поворота* с помощью науки об общественных отношениях, поворота, вне которого она обречена была оставаться утопией, он одновременно понял — и это недвусмысленно явствует из его статьи, написанной в июле 1929 года и цитировавшейся нами выше,— что приобретение солидного марксистского экономического образования важнее, чем поиски неуловимого прямого пути к конкретной психологии: именно этой цели он и посвятил себя в последующие годы, повторив, таким образом, дело Маркса после 1844 года. Однако на этой основе Политцер уже не смог *вернуться* к конкретной психологии, так как по воле другого «случая» он погиб в возрасте 39 лет — его расстреляли гитлеровские солдаты в 1942 году. Эти «случаи», на самом деле неслучайные, не только не доказывают несостоятельность проекта Политцера, созданного им в 1928—1929 годах, а, на-

оборот, подчеркивают, что его проект гениально предвосхищал будущее в предвоенных идеологических условиях. Политцер писал в июле 1929 года: «Мы хорошо знаем, что нам снова и с еще большей силой будет противопоставлен аргумент, который нам уже противопоставляли: создайте же наконец эту конкретную или материалистическую психологию, о которой вы говорите. Мы уже много раз говорили, что зло коренится не в исследованиях, часть которых на верном пути, а в теории, в которой почти нигде мы не находим того, что в ней, по нашему мнению, должно было бы быть.

В настоящее время, следовательно, *необходима главным образом критика,* идея которой если и не погибнет, то может померкнуть, если еще до того, как она сможет быть ясно выражена, мы от нее откажемся ради детальных исследований, которые, несомненно, будут иметь место, и ради образа действий в духе той самой психологии, о которой мы говорим здесь»[1]. Из этого хорошо видно, что Политцер уже тогда понимал условия будущего развития конкретной или *материалистической* психологий (весьма знаменательно его определение их как эквивалентных) и заранее отвергал критику Альтюссера, причем отвергал ее с такой силой, что кажется невероятным ее почти идентичное повторение сегодня.

То, к чему Политцер стремился, несомненно еще на ощупь, используя понятие *драмы,* можно выразить в самой простой рациональной форме понятия *акта.* Под актом мы понимаем всякий поступок индивида, на каком бы уровне он ни совершался, рассматриваемый не только в качестве поступка, то есть как относящегося *к психике,* но и в качестве конкретной деятельности, то есть как относящегося *к биографии;* иными словами, поступок рассматривается как дающий (возможно) определенное число *результатов,* но не только непосредственных результатов для самого индивида, а результатов для всего общества с учетом его конкретных условий, результатов, возвращающихся (возможно) к индивиду через более или менее сложные объективные социальные опосредования. *Акты являются существенными — и* единственно существенными — *элементами теоретического рассмотрения биографии.*

[1] «La crise de la psychologie contemporaine», p. 139.

Конкретно познать личность — значит прежде всего познать совокупность актов, составляющих ее биографию. Способность понятия акта играть роль *основного понятия* в теории личности сразу явствует из того факта, что оно непосредственно нам открывает доступ к *фундаментальным противоречиям* личности. В самом деле, именно потому, что особенность акта в отличие от поступка или поведения заключается в том, что он совершает что-то, знание чего в *высшей степени* важно для его понимания, всякий акт есть, с одной стороны, акт индивида, аспект его биографии, его самовыражение, но, с другой стороны, он является актом *детерминированного социального мира,* аспектом общественных отношений, выражением объективных исторических условий. В этой основной двойственности заключается формальная возможность бесчисленных противоречий не только между индивидом, в смысле чисто биологическом, предварительном по отношению ко всякой гоминизации, и обществом, но скорее между социально развитым индивидом и социальными условиями его развития,— противоречий, отражающих в психологическом плане противоречия общества с самим собой. Так, например, фундаментальное противоречие между конкретным трудом и абстрактным трудом, анализ которого вместе с анализом прибавочной стоимости Маркс рассматривал как «самое лучшее» в I томе «Капитала»[1], является не только основой противоречий товарной экономики и особенно капитализма, но и основой противоречий личности, формирующейся и развивающейся внутри его. Проследить развитие противоречий такого типа, по моему мнению, — первостепенная задача теории личности.

Однако противопоставление между актом как моментом биографии и актом как моментом общественных отношений не исчерпывается противоречиями, возникающими с самого начала. Действительно, если мы рассматриваем индивидуальный аспект акта, акта как момента биографии, то он предстает перед нами как *круговой процесс,* заключающий в себе серию органически связанных характерных моментов. *Векторное* представление динамической психологии, которая не может по-настоящему постичь конкретную деятельность, ибо она

[1] См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 31, стр. 277.

стоит на точке зрения простого поступка и не признает акт, заменяется научной теорией личности, основанной на историческом материализме, анализом *кругооборота* актов. Момент объективного совершения акта тотчас же предполагает два других момента: момент результата, или продукта, в котором акт одновременно длится и угасает — им мы займемся ниже,— и момент субъективных условий его производства и воспроизводства, проявляющийся в самом акте, другими словами, момент *способностей* индивида. *«Не объективный* труд,— писал Маркс в первоначальном варианте «К критике политической экономии»,— (и который, следовательно, еще не материализованный), существуя временно, может существовать только в форме *способности,* свойства, *способности* живого субъекта к *труду»* [1].

Понятие *способностей* — это второе основное понятие теории личности. Если я употребляю здесь слово «способности» (capacités) для обозначения данного понятия, то я это делаю потому, что в современном психологическом словаре это слово именно благодаря своему малому употреблению дает меньше всего поводов для недоразумений. В частности, термин «склонность» (aptitude), которым мы имели все основания воспользоваться в данном случае, слишком часто употребляется и в смысле «врожденный», и в смысле «социально относительный», чтобы мы могли его здесь применить. Так, например, Пьерон пишет в своем трактате «Дифференциальная психология»: «Если слово «склонность» употребляется не в своем точном смысле, то получается путаница, которая влечет за собой бесполезные дискуссии. Что и произошло с Пьером Навилем, не различавшим четко актуальную способность — потенциальность, обусловливающую успех, которую можно непосредственно оценить и измерить, и природное дарование, которое мы стремимся обнаружить, обращаясь к способностям. Именно применительно к дарованию (disposition) подходит термин «склонность» (aptitude) по своему происхождению и применению его компетентными авторами (...). Склонность есть врожденное условие определенной модальности эффективности» [2]. Какие бы возражения ни возникали, существует факт, на который проще всего со-

---

[1] K. Marx, Contribution à la critique de l'économie politique, p. 250.
[2] H. Piéron, Psychologie différentielle, P.U.F., 1949, p. 31.

слаться: термин «склонность» находится в плену целой серии значений слов с оттенком «врожденный», от чего термин «способность» свободен; следовательно, второй термин подходит для того весьма широкого и недифференциального употребления, о котором идет речь в данном случае.

Я называю *способностями* совокупность «актуальных потенциальностей», врожденных или приобретенных, дающих возможность совершить какой бы то ни было акт на каком бы то ни было уровне. В таком значении данный термин получает неизмеримо более широкое применение, чем при своем обычном употреблении, когда он обозначает вообще возможность совершать акты на определенном уровне психической сложности, даже на определенном уровне признанной социальной полезности. Напротив, в его употреблении в данном случае речь идет о *тотальности* актов индивида, пусть самых элементарных и наименее полезных в социальном отношении. Сразу видно, что между актами и способностями индивида существуют многочисленные диалектические отношения, анализ которых составляет важный раздел теории личности. Способность есть индивидуальное условие совершения акта, но огромное большинство способностей само создается или развивается в индивиде благодаря совокупности тех актов, условием которых они в свою очередь являются. Эти две стороны диалектических отношений актов-способностей выражают не только факт их принадлежности *к одному* циклу деятельности, в котором они *возникают* как моменты; они ведут также к рассмотрению всей деятельности индивида как неизбежно *раздваивающейся* на два основных сектора, поддерживающих друг с другом четко определенные отношения. Я называю *сектором № 1* индивидуальной деятельности совокупность актов, создающих, развивающих или уточняющих способности. Я называю *сектором № 2* индивидуальной деятельности совокупность актов, которые, приводя в действие только уже существующие способности, создают тот или иной результат с помощью этих способностей. Само собой разумеется, что это теоретическое разделение может быть применено к конкретной биографии лишь в той мере, в какой предварительно разрешены многочисленные частные проблемы, например проблемы двой-

ной принадлежности: многие виды деятельности являются одновременно тренировкой и применением способностей, и даже, в определенном смысле, это можно сказать о всякой деятельности, так как, помимо противопоставления между тем, что надо узнать, и тем, что уже известно, следует уметь научить и научить уметь. Однако конкретные трудности, которые могут возникнуть при отнесении той или иной деятельности к сектору № 1 или сектору № 2, препятствуют этому фундаментальному различению секторов не больше, чем трудности определения классовой принадлежности крестьянина-бедняка, одновременно являющегося сезонным рабочим, или человека свободной профессии, частично становящегося наемным рабочим, могут помешать фундаментальному различению общественных классов.

Для исследователя, который подходит к данному вопросу с точки зрения создания условий для полного расцвета индивидов, в сложной диалектике актов и способностей в первую очередь важны процессы многообразного развития способностей. Если верно, что «важнейшая прогрессивная функция общества» — «накопление»[1], развитие производительных сил, то *точно так же* — не в смысле простого сравнения, а в смежно-структурной связи — *наиболее важной прогрессивной функцией личности является развитие способностей.* Можно даже, строго следуя марксистской теории, сравнить способности индивида с *основным капиталом* данной экономической формации. Именно об этом Маркс и пишет на страницах «Экономических рукописей 1857—1859 годов», имеющих чрезвычайное значение. Показав, что различие между основным капиталом и оборотным капиталом,— другими словами, между помещением, оборудованием и машинами, с одной стороны, и сырьем, топливом и заработной платой—с другой, «касается здесь только технологического различия в производственном акте»[2] и «сводится к большей или меньшей *необходимости воспроизводства данного капитала в течение данного времени»*[3], Маркс сравнивает различие ритмов возобновления этих двух

[1] См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 323.
[2] Там же, т. 46, ч. II, стр. 145.
[3] Там же, стр. 148.

видов капитала с тем, что мы наблюдаем в живом теле, в котором «выделение в одной форме и обновление в другой расчленены и совершаются одновременно. Впрочем, в органическом теле скелет представляет собой основной капитал; он не обновляется за то же самое время, что и плоть и кровь. Существуют различные степени в скорости потребления (самопотребления), а потому и воспроизводства»[1]. «В человеческом теле, так же как и в капитале, различные его части сменяются в процессе воспроизводства не в одинаковые промежутки времени. Кровь обновляется скорее, чем мускулы, мускулы — скорее, чем кости, которые с этой точки зрения можно рассматривать как основной капитал человеческого тела»[2]. И дальше, распространив сравнение на психическую индивидуальность и показав, что сбережение рабочего времени сделает возможным развитие человеческих способностей, то есть «развитие некоего индивидуального задатка, некоей производительной силы»[3], он добавляет: «Сбережение рабочего времени равносильно увеличению свободного времени, т. е. времени для того полного развития индивида, которое само, в свою очередь, как величайшая производительная сила обратно воздействует на производительную силу труда. С точки зрения непосредственного процесса производства сбережение рабочего времени можно рассматривать как производство *основного капитала,* причем этим основным капиталом является сам человек»[4]. Итак, перед нами возникает возможность материалистического *ритмического анализа* личности (воспользуемся здесь, совсем в другом смысле, термином Башляра, вокруг которого он столько грезил). Мы видим, например, как в противоположность инертным и чуждым содержанию реальной деятельности структурам, являющимся объектом традиционных концепций характера, становится возможным подойти с научных позиций к *движению основного фонда активной личности*, который непосредственно согласуется с ритмами, развитием и переломными мо-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. II, стр. 167.
[2] Там же, стр. 177.
[3] Там же, стр. 221.
[4] Там же.

ментами биографии, который подвергается опасностям социального обесценивания, подчиняется разнородным требованиям обновления, но который также способен к расширенному воспроизводству; короче говоря, проясняется основной аспект конкретной логики процессов индивидуальной жизни. Речь пойдет, в частности, о подходе вплотную к изучению проблем пропорциональности между сектором № 1 и сектором № 2, ибо всякое возрастание способностей (сектор № 1) требует определенных изменений в непосредственной деятельности (сектор № 2) так же с целью высвобождения времени для обучения, как и с целью применения новых способностей в соответствующей сфере деятельности — другими словами, речь пойдет о выработке теории простого и расширенного воспроизводства личности.

Но в этом пункте исследования мы неизбежно сталкиваемся с проблемой движущей силы простого или расширенного воспроизводства личной деятельности, то есть прежде всего с проблемой *потребностей*. Еще в первой главе мы говорили о том, почему понятие «потребность», хотя оно и является, несомненно, важным научным понятием, не может претендовать на то, чтобы *самому* играть роль *основного* понятия в теории развитой личности. И тем не менее существует не одна причина, позволяющая судить об этом иначе. Во-первых, разве на самом деле потребности в своей первичной биологической форме не являются как у людей, так и у животных реальной отправной точкой деятельности? Что-то не видно, как можно помешать удовлетворению объективных потребностей организма быть отправной точкой психологической деятельности. Во-вторых, если бесспорно, что у человека потребности получают формы и содержания, все более и более социализированные, а следовательно, все менее и менее *первичные* по отношению к индивидуальной деятельности, не основой, а скорее продуктом которой они в этом смысле являются, то их производный характер не мешает им с более ограниченной точки зрения каждой конкретной деятельности быть еще и *относительными отправными точками:* не *соответствует* ли каждое поведение потребностям, пусть даже потребностям, которые можно объяснить только исходя из предшествующих поведений? Короче говоря, потребности, будучи

абсолютными отправными точками в своем начальном биологическом аспекте, сохранили благодаря сложным взаимодействиям развитой личности относительную роль движущих сил. В-третьих, даже если предыдущие аргументы будут отвергнуты во имя фундаментального приоритета деятельности по отношению к потребности, не придем ли мы к убеждению, как это показывает пример исследователей-марксистов, что у человека деятельность, труд составляют именно *первую потребность:* разве не писал Маркс, что для человека в коммунистическом обществе «труд перестанет быть только средством для жизни, а станет самой первой потребностью жизни»[1], так что не приведет ли нас само оспаривание первичности потребностей к его новому подтверждению?[2].

Невозможно, следовательно, рассматривать основные понятия теории личности, не попытавшись разобраться в проблеме потребностей.

На первый аргумент, согласно которому объективные потребности организма, взятого в его первичной форме, находятся у истоков всякой психологической деятельности, нечего возразить, кроме того, что во всяком *реальном* развитии, в процессе которого, следовательно, возникают качественно новые реальности, то, что *вначале* играло первичную роль, роль основы, в высших фазах уже не играет этой роли, так как свойство *основных* трансформаций состоит именно в перемещении главных противоречий, то есть движущих сил развития. Не видеть этого — значит оставаться в зависимости от слишком простой концепции развития, отождествляемого с развертыванием абстрактной сущности в неизменном времени, как это можно было часто наблюдать в концепции «прогресса» XVIII века или в концепции «эволюции» XIX века. Мы не хотим этим сказать, что вся человеческая деятельность, даже самая сложная, не основывается в известном смысле на перманентной необходимости удовлетворения

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 20.

[2] См., например: L. Garai, Les problèmes des besoins spécifiqement humains, «Recherches internationales», № 51, 1966. Автор с марксистских позиций стремится установить, что у человека трудовая деятельность является «фундаментальной и специфической потребностью».

элементарных органических потребностей, как это подтверждается, например, всякий раз, когда люди в силу обстоятельств оказываются в более или менее «естественных» условий жизни: в таких случаях примат органических потребностей в их самой непосредственной форме с особенной силой привлекает к себе внимание; речь идет о том, что его нужно подчеркивать не как «проявление» воображаемой «человеческой природы», которая якобы дремлет, погребенная под социальностью, а как исключительное обнаружение *минимальных условий возможности* для человека жить или вообще уцелеть. Но особенно важно не путать крайнюю необходимость, которую человеческая деятельность, пусть даже самая сложная, удовлетворяет в этих минимальных условиях, и реальную *объяснительную* основу этой сложной деятельности, взятой сама по себе, ибо способ, при помощи которого первичные потребности завладевают личностью, сам по себе первичен так мало, насколько это возможно, и если *вначале* первичные потребности могут играть роль *основы*, то именно в силу того, что не проявились еще все последствия социальной гоминизации. В этом отношении нет ничего более спорного с научной точки зрения, чем попытка подойти к *специфическим* проблемам *человеческой личности,* исходя из «моделей», перенесенных из области психологии животных, под тем предлогом, что в области науки о *психике* человеческие поступки могут быть успешно освещены благодаря изучению поступков животных. Психологов, склонных к экстраполяциям подобного рода, мы в полном праве заставить внимательно поразмыслить над тем *очевидным* фактом, что если и существует наука о животной *психике*, то зато нет предмета изучения для науки о животной *личности,* что весьма досадно маскируется ложной простотой термина «психология животных». Экспериментальная психология поступков рассматривает животную модель примата органических потребностей над структурой тотальной деятельности как первое приемлемое приближение к человеческой личности, и, не замечая капитальных противоречий этой врожденной асимметрии между человеческой психологией и «психологией» животных, *искусственно воссоздает* условия применения к человеку этой животной

модели, абстрагируясь от реальной социальной деятельности, в результате чего круг иллюзий замыкается на себе самом. Здесь оказывается незаменимой *внешняя* теоретическая критика, которая, исходя из основных принципов научной антропологии, соединенной с историческим материализмом, может показать ужасные последствия путаницы между условиями возможности и реальной сущностью, между исходной точкой и конкретной основой развитого целого.

И это нас прямо ведет к обсуждению второго аргумента. В самом деле, если специфические человеческие потребности — это нечто совсем иное, чем непосредственные органические потребности, делает ли это невозможным утверждение, что в постоянном цикле деятельностей и потребностей *момент потребности* сохраняет, в *относительном* смысле, роль *первого* момента, которую мы отказываемся дать, в абсолютном смысле, первичной органической потребности? Конечно, если рассматривать как *уже данное* непрекращающееся циклическое повторение деятельности удовлетворения развитых потребностей и постоянное проявление потребностей, которые частично являются следствием самой этой деятельности, то ясно, что каждый момент может быть взят за отправной по отношению к другому, и тогда схема потребность — деятельность — потребность, П—Д—П, не менее законна, чем обратная схема деятельность — потребность — деятельность, Д—П—Д, так как одна из них непрерывно соединяется с другой. Взятый в этом смысле вопрос о том, являются ли потребности относительно *первичными* элементами или нет, то есть вопрос о том, является ли какая-то одна точка окружности ее *«началом»*, по сути своей лишен смысла. Единственная реальная проблема заключается в понимании того, каким образом общий цикл деятельностей и потребностей стал тем, что он есть в развитой личности, в понимании способа, при помощи которого потребности проявляются в личности, способа, который является аспектом цикла, рассматриваемого в его совокупности. Итак, с этой точки зрения можно считать, что глубоко социальный характер форм и норм потребностей, рассматриваемых на данном уровне, давно установлен. Но это еще чрезвычайно неудовлетворительно: по отношению к первичной органической потребности

развитая человеческая потребность характеризуется не только *вторичной социализацией,* но также *общим переворачиванием ее первоначальных свойств,* инверсией сущности. Социальная гоминизация выражается не в простых переустройствах или добавлениях к модели потребностей, по существу неизменной, а в создании радикально новой структуры мотивации. Слишком часто мы ограничиваемся подчеркиванием чрезвычайного разнообразия и социально-исторической изменяемости человеческих потребностей это, с общей точки зрения соответствует только историзированному психологическому натурализму. Действительно, это еще не самое важное. Самое важное заключается в том, что если элементарная органическая потребность является *настоятельной, внутренней* и *гомеостатичной,* то развитая человеческая потребность, напротив, характеризуется, более или менее широко, мерой своей терпимости даже к длительному неудовлетворению, своей *эксцентрацией* и своим *расширенным воспроизводством,* не имеющим внутренних ограничений.

Мера терпимости проявляется, например, в классических поступках отказа, иногда на всю жизнь, от удовлетворения настоятельных и подчас существенных потребностей. Эксцентрация выражается в особенности в способности брать на себя, пусть даже в ущерб своим собственным потребностям, но тем не менее с чрезвычайной настойчивостью, потребности другого индивида или социальной группы. Разумеется, в этом случае можно считать, что, если человек действует в зависимости от объективно внешних по отношению к нему потребностей, значит, он их интериоризует до такой степени, что они становятся его личными потребностями, или, другими словами, даже в этом случае потребность коренится внутри индивида, что бесспорно. Но не будем играть словами и согласимся, что между *первоначальной внутренней* потребностью и потребностью, внутренний аспект которой понятен только как результат *интериоризации требований внешней сущности,* есть качественное различие. Так, например, совокупность усилий, из которых состоит жизнь борца, остается непонятой, если в его жизни видеть только совокупность *жертв* и недооценивать тот факт, что она многими своими сторонами (и часто самыми глубокими) соответствует его

личной потребности; но свести его жизнь к чему-то вроде огромного корыстного расчета значило бы еще меньше понять ее. В действительности все усилия реальной жизни-борьбы основаны именно на осознании того факта, что общее удовлетворение личных потребностей *проходит* через совершение определенного числа социальных преобразований — совершение, объективная логика которого *подчиняет себе*, более или менее полно, непосредственное предельное удовлетворение личных потребностей, взятых отдельно. *Личная потребность бороться* не есть, следовательно, удовлетворение простой внутренней потребности принесения себя в жертву простому внешнему социальному требованию, она является до определенного момента *преодолением* противопоставления между внутренней потребностью и внешним социальным требованием, причем преодолением не на основе *отказа* от внутренней потребности, а на осознании существенно важной *эксцентрации* ее основы, что, по существу, модифицирует всю деятельность. Личная потребность бороться, теоретическое значение которой огромно для психологии личности, по существу, есть не что иное, как *общая конкретная сущность* всякой специфически человеческой потребности, обнаруживающейся непосредственно в форме частной потребности наряду с другими частными потребностями. Вот почему жизнь-борьба в своих здоровых формах проявляется как самовыражение, как частичное предвосхищение общего преодоления на высшей стадии бесклассового общества противоречий, раздирающих личность в классовом обществе[1]. Что касается расширенного воспроизводства потребностей, то оно настолько ярко проявляется в чрезвычайном историческом разнообразии мотиваций человеческой деятельности и в их безграничном заострении, например, в области условий художественного наслаждения, что здесь всякое развитие было бы излишним.

---

[1] См. исследования Маркса и Энгельса в «Немецкой идеологии» о преодолении противоречий между эгоизмом и самопожертвованием при коммунизме. См. также заметки о глубоком смысле жизни-борьбы революционных пролетариев, в частности, в «Экономическо-философских рукописях 1844 года», в «Святом семействе», в «Немецкой идеологии», в работе «Наемный труд и капитал», в «Экономических рукописях 1857—1859 годов».

Разве не очевидно, что эти по самой своей сути новые особенности специфически человеческих потребностей совершенно необъяснимы *на основе* примитивного понятия потребности, взятого самого по себе? Рассмотрим, например, первую из этих особенностей — терпимость к неудовлетворению потребностей. Психологии мотивации известно с давних пор, что потребности, рассматриваемые как *внутренние* стимуляции, не говорят сами по себе о переходе к акту, но что необходимо также изучать их связи с условиями среды, в которых этот акт совершается, и те результаты, которых он может в них достичь,—иначе говоря, их связи с совокупностью *внешних* стимуляций; известно также что сложная история отношений между внутренними и внешними стимуляциями не придает потребностям, даже самым элементарным органическим потребностям человека и даже потребностям животных, механически необходимый характер, а сообщает им способность к усилению, к торможению, к модуляциям — это тем более соответствует социализированным человеческим потребностям. Но для того, чтобы понять форму и функцию потребностей развитой человеческой личности, необходимо решительным образом пойти еще дальше. Ибо если не совершать предварительной ошибки и не сводить включение *актов* индивида в определенной системе общественных отношений к простой реализации *поведений* в сложной *среде,* то можно увидеть, что результаты, модулирующие возбудительную функцию потребностей человеческого индивида, оказываются уже не только *природными,* но и *социальными*, как об этом уже говорилось выше, например при анализе отношений между трудом и заработной платой. Другими словами, отношения между потребностями и результатами деятельности, вместо того чтобы просто отражать законы *психики,* например законы обучения, оказываются в высшей степени опосредованными законами общественной формации, в которой развертывается эта деятельность, и, *следовательно, всей структурой самой личности.* Для того чтобы уточнить этот основной момент, назовем *психологическим продуктом* совокупность результатов всякого рода, которых достигает акт или группа актов. Схематический анализ состава этого продукта в капиталистическом обществе показывает, что, во-первых, акт предполагает

некоторые физиологические издержки и затрату некоторого психологического времени, и на этом основании он сам непосредственно производит или воспроизводит соответствующие *потребности;* но, во-вторых, он возможно, приносит также, более или менее полно (либо в силу самой своей природы, либо благодаря своему результату как результату конкретного акта), *прямое удовлетворение* одной или нескольким существовавшим ранее потребностям; более того, в-третьих, в той мере, в какой он является также актом абстрактным (если его рассматривать как расходование рабочей силы в процессе наемного труда), он оказывается для индивида средством получения дохода, позволяющего в свою очередь, но чисто *опосредованно,* прямо удовлетворять определенные потребности; *в-четвертых,* неизбежно являясь, с другой стороны, упражнением способностей и, возможно, источником развития или спецификации этих способностей, акт есть в то же время генератор продукта в секторе деятельности № 1; я называю *психологическим прогрессом* всякое увеличение основного фонда способностей, производимое подобным образом. К этому следует добавить, что акт обладает еще совокупностью *надструктурных* функций и следствий, анализ которых здесь был бы преждевременным, но значение которых может быть определяющим, и поэтому о них нельзя забывать.

Нетрудно заметить, что, если один из перечисленных пунктов, а именно пункты первый и второй, относятся к непосредственным психическим результатам деятельности и могут быть, следовательно, отнесены к психическим законам, в которых примат потребности сохраняет все свое значение, то другие пункты, и в частности пункт третий, напротив, относятся к тому, что мы называли выше общественными отношениями между поведениями, то есть отношениями, продукт которых уже не носит непосредственного психического характера и не поддается определению при помощи конкретного аспекта деятельности, *а, следовательно, также при помощи соответствующей ему потребности:* заработная плата, например, не зависит ни от конкретного труда, выполняемого индивидом, ни от конкретных потребностей, ради удовлетворения которых индивид выполняет этот труд. Здесь налицо переворачивание отношения между

потребностью и продуктом, порожденным общественными отношениями, в котором сама деятельность раздваивается на конкретную и абстрактную. Исходя из этого, становится понятно, что *структура психологического продукта,* когда мы имеем дело с реальной социальной деятельностью, связана не только с конкретными потребностями и конкретным актом, но и с объективными социальными условиями и одновременно со всей структурой личности — составом способностей, средоточием абстрактной деятельности, конфигурацией надстроек и т. д.,— личности, которая в свою очередь через опосредование продукта детерминирует *всю структуру и развитие потребностей.* Все сказанное показывает, что исключительная терпимость к неудовлетворению, отличающая развитые человеческие потребности, не может быть сведена к *усложнению* (следует его назвать «чрезвычайным») животной модели потребности при помощи социализации ее форм и норм. В действительности речь идет о настоящей инверсии сущности. Продукт со своими абстрактными социальными аспектами, детерминируемыми даже вне индивида, играет решающую роль в личной деятельности, ибо то, что побуждает к действию, есть не потребность сама по себе, взятая отдельно, а пропорции и условия, при которых соответствующая деятельность в состоянии ее удовлетворить, иначе говоря, отношение между *возможными результатами акта и потребностями, которые надо удовлетворить* (в широком смысле этих понятий), *короче, отношение между продуктом и потребностью.* Я выдвигаю гипотезу, что специфически человеческая структура данного отношения п/п (продукт—потребность.—*Ред.*), чрезвычайно изменчивая при переходе от одного акта к другому и от одного индивида к другому и тем не менее в высшей степени характерная для личности, является главным элементом научной теории мотивации, согласующейся с историко-материалистической концепцией конкретного индивида. Это отношение, впрочем, ничуть не является простым теоретическим построением, а есть *постоянная биографическая процедура,* ибо акт — это не что иное, как практическое посредничество между потребностью и продуктом, а интуитивная оценка отношения п/п в его рамках представляет собой одну из наиболее простых и наиболее универсальных регуля-

ций деятельности, к вопросу о которой мы еще вернемся. Все сказанное делает понятным, почему всякая попытка создания серьезной теории высших форм человеческой мотивации, предпринимаемая *до* выяснения фундаментальных проблем структуры личности в целом, не имеет никакого шанса на успех. Непоколебимая и, однако, бездоказательная убежденность в примате простой потребности, например, у Линтона, когда он не может объяснить адаптацию культурных моделей индивидом иначе, чем мнимой «потребностью в эмоциональном отклике», является в определенном смысле лишь эпистемологическим отражением неспособности основать анализ на концепции тотальной личности, подчиняющей себе свои элементы, то есть неспособности по-настоящему понять объективную эксцентрацию человеческой сущности и структуру мотиваций, вытекающую из нее.

К тому же результату мы приходим, анализируя другую специфическую черту развитой человеческой потребности: ее чрезвычайную склонность к расширенному воспроизводству. В концепциях потребности и мотивации, остающихся классическими вплоть до наших дней, все основывается на гомеостатичной схеме: напряженности потребности или желания соответствует деятельность, результат которой — снижение напряженности и, следовательно, возвращение к новому равновесию, то есть к покою. При такой постановке вопроса все развитие деятельности и прогресс личности оказываются теоретически необъяснимыми, разве что не изобретается «потребность самопреодоления», якобы свойственная «человеку» (человеку спекулятивного гуманизма), напряженность которой снижается только благодаря прогрессу,— это лишь скрывает неразрешимый характер проблемы, осмысляемой в терминах той самой концепции, которая препятствует ее развитию. Напротив, непредубежденное размышление над биографией сразу показывает первичный характер развития, и при помощи переворачивания мы убеждаемся, что больше всего нуждается в объяснениях именно факт частого застоя. Проблема заключается, следовательно, в том, чтобы понять, исходя непосредственно из развитой человеческой деятельности (а не субстанциализируя воображаемое решение в специфическую «потребность» или специфическую «мотивацию»), логику простого и расширенного

воспроизводства не только актов, но и самих потребностей. В этом вопросе мы можем основываться на в высшей степени прозорливых исследованиях Маркса о той реальности, значение которой в *реальной* человеческой жизни чрезвычайно, но на которую существующая психология личности до сих пор не обращала никакого внимания: эта реальность — *деньги.* В частности, в «Экономических рукописях 1857—1859 годов» Маркс рассматривает то, что древние называли auri sacra fames — «к злату проклятая страсть». Он пишет: «Каждая форма натурального богатства, пока оно не заменено меновой стоимостью, предполагает существенное отношение индивида к предмету, так что индивид с одной из своих сторон сам овеществляет себя в предмете и его обладание предметом выступает вместе с тем как определенное развитие его индивидуальности; например, богатство в виде овец выступает как развитие индивида в качестве пастуха, богатство в виде зерна — как развитие его в качестве земледельца и т. д. *Деньги же, как индивидуализация* всеобщего богатства, будучи сами порождены обращением и представляя лишь всеобщее, как *чисто общественный результат,* отнюдь не предполагают какое-нибудь индивидуальное отношение к своему владельцу; владение ими не есть развитие какой-нибудь из существенных сторон индивидуальности владельца; наоборот, это есть обладание чем-то лишенным индивидуальности, ибо это общественное отношение существует вместе с тем как чувственный, внешний предмет, которым можно завладеть механически и который может быть равным образом и утрачен.

Стало быть, отношение денег к индивиду выступает как чисто случайное, между тем как это отношение к вещи, совершенно не связанной с его индивидуальностью, дает в то же время индивиду благодаря характеру этой вещи всеобщее господство над обществом, над всем миром наслаждений, труда и т. д. Это то же самое, как если бы, например, находка некоего камня давала мне, совершенно независимо от моей индивидуальности, владение всеми науками. Обладание деньгами ставит меня в отношении богатства (общественного) в совершенно то же положение, в какое меня поставило бы обладание философским камнем в отношении наук.

Поэтому деньги — не только *один* из объектов страсти к обогащению, но и *подлинный* объект последней. Эта страсть по существу есть auri sacra fames. Страсть к обогащению как таковая, как особая форма влечения, т. е. в отличие от стремления к какому-нибудь особенному богатству, например к одежде, оружию, украшению, женщинам, вину и т. д., возможна лишь тогда, когда всеобщее богатство, богатство как таковое, индивидуализировано в какой-нибудь особой вещи, то есть когда деньги фигурируют в своем третьем определении. Таким образом, деньги — не только предмет страсти к обогащению, но вместе с тем и ее источник. Стяжательство возможно и без денег; страсть к обогащению сама есть продукт определенного общественного развития, она не есть нечто *от природы данное* в противоположность *историческому*»[1].

И Маркс показывает революционизирующее воздействие денег и на развитие производительных сил, и на развитие индивидуальности. Он пишет, что «в качестве безудержного стремления к всеобщей форме богатства капитал гонит труд за пределы обусловленных природой потребностей рабочего и тем самым создает материальные элементы для развития богатой индивидуальности, которая одинаково всестороння и в своем производстве и в своем потреблении и труд которой выступает поэтому уже не как труд, а как полное развитие самой деятельности, где обусловленная природой необходимость исчезает в своей непосредственной форме, ибо на место обусловленной природой потребности становится потребность, созданная исторически. Поэтому-то *капитал* и *производителен,* т. е. поэтому-то он и является *существенным отношением для развития общественных производительных сил.* Таковым капитал перестает быть только тогда, когда развитие самих этих производительных сил находит предел в самом капитале»[2]. «Ход развития общества состоит отнюдь не в том, что индивид, после того как он удовлетворил свои самые насущные потребности, создает для себя избыток; наоборот, так как определенный индивид или класс индивидов вынужден работать больше, чем это требуется для удовлетворения его самых насущных потребностей, так как на

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр 166—167
[2] Там же, стр. 281.

одной стороне создается *прибавочный труд*,— то на другой стороне создается не-труд и избыточное богатство.

В реальной действительности развитие богатства происходит только в этих противоположностях; но именно само развитие богатства заключает в себе возможность уничтожения этих противоположностей»[1].

Эти исследования, из которых мы узнаем о реальной личности больше, чем из целой библиотеки литературы по биотипологии, дают массу пищи для размышлений о глубинном источнике мотиваций развитой деятельности. Жажда обогащения, которую можно назвать исключительно важной человеческой «потребностью», в наивном смысле этого термина ни в коей мере не является *прирожденной потребностью,* а *есть структурное следствие,* которое, исходя из общественных отношений, воздействует на производство и воспроизводство деятельности и потребностей. Не новая, взявшаяся неизвестно откуда потребность, «потребность обогащения», заставляет индивида охотиться за деньгами, а, наоборот, деньги, то есть общественное отношение, сообщающее человеческой деятельности абстрактную, следовательно, внутренне неограниченную, по своей природе непсихическую возможность, есть источник потребности обогащения, которая, впрочем, является не столько потребностью, подобной другим, сколько более общей формой, в которой кристаллизуются ранее существовавшие потребности: абстрактной форме труда соответствует здесь абстрактная форма потребности, и ни та ни другая не имеют отношения к физиологии. Здесь хорошо видно, что социальная эксцентрация — это не просто одно из свойств человеческих потребностей, но что она более фундаментальна и является *ключом* ко всем другим их свойствам, так же как и ключом к человеческой сущности вообще. С более широкой точки зрения расширенное воспроизводство деятельности и человеческих потребностей есть результат того первоначального факта, что реальная человеческая сущность принадлежит не к внутренней биологической сфере наследственных психических черт и не обладает, таким образом, с самого начала психологической формой и мерой индивидуаль-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 375—376

ности, а ко внешней социальной сфере, способной к безграничному историческому росту и, следовательно, преодолевающей все больше и больше возможности непосредственной ассимиляции отдельного индивида. Отсюда следует, что потенциально процесс индивидуальной ассимиляции сферы человеческого *внутренне неисчерпаем,* и тем больше неисчерпаем, чем больше он развит, поскольку его продвижение вперед означает в итоге умножение способностей и разнообразие потребностей, а следовательно, расширение тех областей, в которых индивид оказывается перед лицом необъятности сферы человеческого. Тенденция к расширенному воспроизводству в этом смысле не предполагает никакой *особой потребности,* а является непосредственным выражением *общих отношений* между человеком индивидуальным и человеком социальным, между индивидом и его сущностью. В то время как у животных интериорность побуждений на биологической основе заключает в себе господство гомеостазии поведения, при которой сфера наследственного заранее определяет границы индивидуальных способностей, социальная экстериорность и безграничная кумуляция сферы человеческого, а также вытекающие отсюда совершенно новые отношения между индивидом и родом отодвигают гомеостазию деятельности и мотивации в ряд *исходного онтогенетического момента,* впрочем весьма рано перекрываемого последствиями созревания и простого обучения и исчезающего мало-помалу при переходе к стадии развитой личности.

Однако до тех пор, пока денежные формы не достигли еще полного развития и общественные отношения собственности являются еще главным образом конкретными отношениями, социальная экстериорность сферы человеческого лишь с большим трудом осуществляет свое воздействие: способность присвоения у индивида в целом ограничена рамками деятельности и конкретных способностей, а псевдогомеостазия такой личности маскирует потенциально революционные последствия социальной эксцентрации ее основ. На этой стадии человек, по-видимому, есть не что иное, как *общественное животное.* Роль денег и, более широко, капиталистических отношений, превосходно показанная в исследованиях Маркса, о которых мы писали выше, состоит как раз

в том, что они отделили эти отношения тесного подчинения индивидов от их конкретных отношений с вещами и людьми, *а значит, в то же время и с ними самими,* и прежде всего с их непосредственными потребностями. Так возникает объективная историческая возможность появления, разумеется, не индивидов, способных ассимилировать *всю* сферу социального, неизмеримо и со временем все больше и больше превосходящую их (подобная возможность навсегда исключена для человечества), а людей, свободных от всякого *частного ограничения,* иного, чем сама форма индивидуальности и границы сферы социального в данную эпоху, и в этом смысле *полностью* развитых. Но если капитализм и создает объективные исторические условия полной реализации человеческой сущности индивидами, то он в то же время является и злейшим врагом этой реализации, поскольку он обеспечивает развитие всех производительных сил и всех общественных богатств, уничтожение всех частных связей только через глубочайшее отчуждение и ограбление огромного большинства индивидов, через их радикальное подчинение социальному процессу создания богатств, в свою очередь подчиненного интересам общественного класса, который становится все более и более паразитическим. В подобной системе разделение между *трудом и наслаждением* во всех направлениях достигает своей высшей точки. Не имея возможности быть самовыражением индивида, труд становится главным образом *средством* простого воспроизводства рабочей силы, обычно отождествляемого с «удовлетворением потребностей», а ввиду того, что такое воспроизводство при капитализме почти не может быть не чем иным, кроме простого воспроизводства, и даже все более и более затруднительного простого воспроизводства, то создается иллюзия, будто самые элементарные органические потребности *вообще* являются *абсолютной основой всякой человеческой деятельности.* Другими словами, отношение п/п самых различных видов деятельности, абстрактный продукт которых блокируется капиталистическими отношениями на самом низком уровне, не побуждает уже в достаточной мере индивидов к соответствующей деятельности, и сами потребности, вместо того чтобы развиваться, атрофируются. Вот почему, не играя словами, капитализм можно в

высшей степени назвать *животным,* ибо он удерживает массы индивидов на пороге полной гоминизации, для которой он создает предпосылки, в положении животных, для которых не существует неисчерпаемых богатств сферы социального. Понятно, что самое естественное идеологическое дополнение капитализма — вульгарный биологический материализм, которому спиритуалистские утопии благодаря невинному противоречию придают необходимую форму алиби и иллюзорного протеста. Только марксизм дает человеку истинные измерения и перспективы безграничного расцвета, сводя биологическую основу потребности к ее эффективной роли генетической исходной точки и обнаруживая в гоминизации, иначе говоря, в переплетающихся между собой социализации и персонализации то, что обобщает и тормозит капитализм, и одновременно то, что неизбежно возвещает высшую фазу исторического развития, то есть развитие человеческих индивидов.

Теперь мы подошли к обсуждению третьего аргумента, выдвигаемого в пользу примата понятия потребности, и к критике иллюзии, искажающей некоторые попытки, предпринимаемые с марксистских позиций, заменить анимализированную концепцию специфически человеческих мотиваций идеей о том, что *именно труд есть первая человеческая потребность.* При первом приближении кажется, что данное положение говорит о полном бессилии всех немарксистских концепций показать человеческую деятельность, не исходя из нее самой: в этом смысле назвать труд «первой потребностью» — значит просто сказать, что «человеческая сущность есть не потребность, а труд». Однако такое толкование тотчас же обнаруживает спекулятивный характер этого положения. В главе II много говорилось о том, что когда Маркс определяет человеческую сущность не с помощью труда, а с помощью *общественных отношений,* то речь идет не о второстепенном нюансе, а об основном моменте. Определять человека с помощью *труда* — значит определять его с помощью абстрактной всеобщности, а следовательно, с самого начала отойти от *диалектического* и *исторического* материализма; в то же время это означает непризнание того факта, что человеческая сущность — общественные отношения — не имеет сама по себе психологической формы — открытие.

в огромном значении которого для теории личности мы могли убедиться. С этих пор игра слов становится почти неизбежной, *труд,* которым определяют человека и который сам по себе уже рассматривается в форме абстрактной всеобщности, приобретает вместо своего *социального* значения (социальные процессы производства) *психологическое* значение (индивидуальная трудовая деятельность). В этом случае оказываются упущенными, хотя и под прикрытием марксистских формулировок, все наиболее важные научные особенности марксистской концепции человека. Сказать, что труд есть первая *потребность человека* — значит весьма недвусмысленно сделать труд *психологизированной сущностью абстрактного человека:* спиритуалистическая концепция «человека — созидателя», несомненно, с радостью согласится с таким «историческим материализмом».

К тому же, если «труд» был «первой потребностью человека», то следовало бы объяснить, почему так часто человек испытывает к нему самое большое отвращение, так что осуждение на каторжные работы всегда рассматривалось как самое тяжкое наказание, не считая смертной казни. Дело в том, что в дискутируемом положении не только понятие труда, но и понятие потребности приобретает досадную форму абстрактной всеобщности. *О какой конкретной форме потребности может идти речь,* если труд определяется как первая человеческая потребность? Этот вопрос тем более неизбежен, что в определенном смысле (и, по-видимому, первостепенном по своему значению) *труд является потребностью лишь в той мере, в какой он непосредственно зависит от социального принуждения:* если «мне нужно» работать, то именно потому, что труд подчиняется *форме потребности,* потому что сам по себе он есть не самовыражение индивида, а просто средство заработать на жизнь. С этой точки зрения «труд, который есть для человека первая необходимость», оказывается совсем не *сущностью человеческого существа,* а *отчужденным трудом.* Вот почему Маркс отождествляет коммунизм с *устранением труда*[1], хотя это и кажется в высшей степени парадоксальным по отношению к обсуждаемому

---

[1] См. по этому поводу: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. т 3, стр. 65—70, 78, 192 и т. д.

здесь тезису. «При всех прошлых революциях характер деятельности всегда оставался нетронутым,— всегда дело шло только об ином распределении этой деятельности, о новом распределении труда между иными лицами, тогда как коммунистическая революция выступает против прежнего *характера* деятельности, устраняет *труд* и уничтожает господство каких бы то ни было классов вместе с самими классами...»[1] Совершенно очевидно, что Маркс говорит здесь не об устранении труда *вообще;* коммунизм, как всякая форма общества, зиждется на непрерывном производстве и воспроизводстве людьми средств их существования и не имеет ничего общего с установлением царства всеобщей лени. Маркс хочет сказать, что коммунизм положит конец исторической эпохе раздробленного, эксплуатируемого, отчужденного труда, сводимого лишь к *средству* «заработать себе на жизнь»,— труда, который в силу этого не является свободным самовыражением индивида и поддерживает жизнь не иначе, как делая ее жалкой и насильно подчиняя ее бесчеловечному разделению труда и бесчеловечной эксплуатации. Все это коммунизм позволяет преодолеть[2], устанавливая на уровне современных производительных сил и современных общественных отношений соответствие между общественным производством богатств и личным самовыражением индивида: в этом смысле «труд» есть уже не труд, а свободное развитие человеческой деятельности. Коммунистическая революция — это революция, «в которой, с одной стороны, низвергается власть прежнего способа производства и общения, а также прежней структуры общества, с другой — развивается универсальный характер пролетариата и энергия, необходимая ему, чтобы осуществить это присвоение, причем пролетариат сбрасывает с себя все, что еще осталось у него от его прежнего общественного положения.

Только на этой ступени самодеятельность совпадает с материальной жизнью, что соответствует развитию индивидов в целостных индивидов и устранению всякой стихийности. Точно так же соответствуют друг другу

---

[1] См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 70.
[2] К. Маркс употребляет термин Aufheben для обозначения этого процесса уничтожения — преодоления труда.

превращение труда в самодеятельность и превращение прежнего вынужденного общения в такое общение, в котором участвуют индивиды как таковые»[1].

Маркс снова и весьма пространно исследует этот вопрос в «Экономических рукописях 1857—1859 годов», например, когда критикует А. Смита.

«Впрочем, Смит прав в том отношении, что в исторических формах труда,— таких, как рабский, барщинный, наемный труд,— труд выступает всегда как нечто отталкивающее, всегда является *трудом по внешнему принуждению,* а в противоположность ему не-труд выступает как «свобода и счастье». Здесь можно говорить о труде в двух аспектах: об этом антагонистическом труде — и, что связано с ним, о таком труде, который еще не создал (или же, в сравнении с пастушеским и т. п. состоянием, лишился) субъективных и объективных условий, необходимых для того, чтобы труд был привлекательным трудом, чтобы он был самоосуществлением индивида, что́ ни в коем случае не означает, что этот труд будет всего лишь забавой, всего лишь развлечением, как это весьма наивно, совсем в духе гризеток, понимает Фурье. Действительно свободный труд, например труд композитора, вместе с тем представляет собой дьявольски серьезное дело, интенсивнейшее напряжение»[2].

«Но то, что это преодоление препятствий само по себе есть осуществление свободы и что, далее, внешние цели теряют видимость всего лишь внешней, природной необходимости и становятся целями, которые ставит перед собой сам индивид, следовательно, полагаются как самоосуществление, предметное воплощение субъекта, стало быть, как действительная свобода, деятельным проявлением которой как раз и является труд,— этого Адам Смит также не подозревает»[3].

«В материальном производстве труд может приобрести подобный характер лишь тем путем, что 1) дан его общественный характер и 2) что этот труд имеет научный характер, что он вместе с тем представляет собой всеобщий труд, является напряжением человека не как

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 68—69
[2] Там же, т. 46, ч. II, стр. 110.
[3] Там же, стр. 109—110.

определенным образом выдрессированной силы природы, а как такого субъекта, который выступает в процессе производства не в чисто природной, естественно сложившейся форме, а в виде деятельности, управляющей всеми силами природы»[1].

«Впрочем, само собой разумеется, что само непосредственное рабочее время не может оставаться в положении абстрактной противоположности к свободному времени, как это представляется с точки зрения буржуазной политической экономии. Труд не может стать игрой, как того хочет Фурье, за которым остается та великая заслуга, что он объявил конечной целью преобразование в более высокую форму не распределения, а самого способа производства. Свободное время — представляющее собой как досуг, так и время для более возвышенной деятельности — разумеется, превращает того, кто им обладает, в иного субъекта, и в качестве этого иного субъекта он и вступает затем в непосредственный процесс производства»[2].

Эти глубокие исследования хорошо показывают всю двусмысленность формулы: труд есть первая человеческая потребность. Ибо в действительности понятие труда может приобрести два не только различных, но даже противоположных значения (труд как отчужденное средство заработать на жизнь и, напротив, труд как свободное самовыражение индивида); то же самое относится к понятию потребности (непосредственная, жалкая потребность, простое животное рабство, которое у *развитого человека,* не будучи основой отчуждения, является его побочным продуктом, или, напротив, потребность опосредованная, развитая — иначе говоря, свободные запросы широко социализированного индивида). В капиталистическом обществе *отчужденный* общественный труд (а для массы индивидов он и не бывает другим) не только *не является* первой потребностью (в широком смысле слова), но и представляет собой ее решительное отрицание. В таком случае не труд есть моя первая потребность, а, наоборот, моя первая потребность требует труда; *я имею потребность* в труде как в средстве «заработать» себе на жизнь (отчужденную) и из-за это-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. II, стр. 110.
[2] Там же, стр. 221.

го-то я ее и теряю, находя «время для жизни» (в самых жалких ее формах) только вне труда. Может быть, эта формула, будучи абсолютно неподходящей для капитализма, приемлема по крайней мере с точки зрения коммунизма? Да, в *определенном смысле*, но необходимо принять предосторожности, чтобы сразу не превратить ее в бессмыслицу. При коммунизме, как писал Маркс в «Критике Готской программы», «после того как исчезнет порабощающее человека подчинение его разделению труда; когда исчезнет вместе с этим противоположность умственного и физического труда... труд перестанет быть только средством для жизни, а станет сам первой потребностью жизни...» [1].

Тот факт, что труд призван стать таким только в коммунистическом обществе, показывает, насколько ложно положение, согласно которому труд есть *универсальная и вечная черта человеческой сущности*. Кроме того, труд может быть назван при коммунизме «первой потребностью жизни» только в опосредованном, специфическом смысле слова «потребность»: «труд», освобожденный от своих отчужденных форм, освобождается одновременно от отчужденных форм потребности. Это значит, что с точки зрения коммунизма — единственной, с которой можно оценивать «труд» как первую «потребность», — труд не является *больше* потребностью в обычном психологическом смысле, он не занимает в совокупности человеческой деятельности места, *соответствующего* месту потребностей в анимализированной модели поведения, ибо развитая личность характеризуется совершенно иной структурой.

В связи с этим очень важно хорошенько поразмыслить над значением знаменитой формулы, согласно которой коммунизм даст «каждому по потребностям», и не позволить ей сказать больше, а, значит, в то же время и меньше, и нечто иное, чем она может и хочет сказать. Эта формула просто выражает основной принцип распределения благ потребления между индивидами при коммунизме, но она не претендует на то, чтобы заключать в себе всю сущность и «основной человеческий смысл» коммунизма. По-видимому, иногда действительно считают, что между классическим определением низ-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 19, стр. 20.

шей фазы коммунизма, то есть социализма, при помощи двойной формулы: от каждого — по его способностям, каждому — по его труду, и определением его высшей фазы, то есть коммунизма, гласящим: от каждого — по способностям, каждому — по потребностям, все *различие* состоит только в замене распределения по труду распределением по потребностям. Это доказывает, что данные формулы, взятые Марксом и Энгельсом из домарксистского социализма, не могут быть поняты до конца, если их не рассматривать в духе научного социализма. Поистине центральный принцип исторического материализма состоит в том, что *способ распределения* богатств всегда есть выражение *более глубокой* реальности, а именно *способа производства*; и в этом смысле полагать, что коммунизм отличается от социализма в основном только способом распределения, базируясь на *том же* способе производства (определяемом в обоих случаях одинаковой формулой: от каждого — по способностям),— значит отойти от марксизма. Конечно, то, что в коммунистическом обществе устанавливается способ распределения, согласно которому «каждый получает по потребностям»,— это историческая перспектива, грандиозная уже сама по себе, так как благодаря одному этому перед всеми индивидами открываются возможности чрезвычайного расцвета; именно этим такое общество безгранично отличается от всех обществ, существовавших до него. Но как бы ни был важен данный момент, это еще не означает, что коммунизм определен в своей *самой глубокой* сущности, если его характеризуют как общество изобилия и свободного потребления, ибо общество, определяемое *только подобным образом,* оставляло бы человека перед лицом непрерывного и самого по себе абсурдного воспроизводства потребностей, хотя бы и расширенного. *Коммунизм — это не сверх-«общество потребления».* Самая глубокая сущность коммунизма состоит в том, *что он осуществляет и в то же время требует «полного и свободного развития всего индивида»,* то есть, что он освобождает от всякого *антагонистического* социального противоречия как расширенное воспроизводство производительных сил и культуры, так и расширенное воспроизводство самой личности. Другими словами, еще больше, чем своим распределением «каждому по потребно-

стям», коммунизм определяется своим *специфическим,* по самой своей сути новым (даже по отношению к социализму) способом требовать «от каждого по способностям»: при помощи *коммунистического разделения труда* «частичный рабочий» будет заменен «всесторонне развитым индивидом», получившим поистине политехническое образование, «для которого различные общественные функции суть сменяющие друг друга способы жизнедеятельности»[1].

Несмотря на обманчивую идентичность этих классических формулировок, *способности,* которые каждый призван вложить в общее дело при коммунизме, сильно отличаются от способностей при социализме и тем более от способностей во всех предшествовавших обществах, ибо там они применялись и, следовательно, создавались *совсем по-иному.* Но в той же мере и по тем же причинам это относится и к *потребностям:* коммунизм, рассматриваемый только под углом зрения распределения, отличается от социализма не просто тем, что он дает «каждому по потребностям», но и тем, что потребности, которые он удовлетворяет в каждом индивиде, имеют только то ограничение, что *сами по себе они стали иными,* полностью свободными от условий и противоречий, характерных для них в традиционной психологической модели, противоречий, которые даже при социализме, ввиду его специфических ограничений и специфического неравенства, не могли быть еще уничтожены до конца. Так, и только так, можно опровергнуть возражение идеологического порядка, постоянно адресуемое коммунизму: как можно будет когда-либо дать «каждому по потребностям», если эти потребности обладают характерными чертами, которые можно наблюдать и не в коммунистическом обществе? Естественно, что потребности, удовлетворяемые при коммунизме,— это потребности человека *коммунистического общества.* Именно поэтому смысл, в котором позволительно сказать, что при коммунизме труд станет для человека первой потребностью, абсолютно не совпадает со смыслом, в котором обычно употребляется термин «потребность», особенно когда понятие первой потребности в качестве своей функции

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 499.

приписывает труду в системе человеческой личности место, соответствующее месту органических потребностей у животного: в этом случае мы неизбежно скатываемся к психологическому натурализму, к спекулятивной концепции человеческой сущности. В самом деле, если при коммунизме труд становится первой потребностью, то в той же мере и *потребность становится первым трудом* в том смысле, что производство *богатого* человека, то есть человека с богато развитыми потребностями, является производством *основного социального богатства*[1]. Свести, пусть только по форме, труд к потребности как к первому данному, стремясь выразить на первоначально гомеостатичном языке потребности сам факт безгранично расширенного воспроизводства деятельности, означает попытку осмыслить марксистское содержание через домарксистскую концептуализацию, преодоленную марксизмом,— попытку, обреченную с самого начала в лучшем случае на гибельную двусмысленность: это признак исследования, носящего еще частично идеологический характер (покончить с этим можно, по-видимому, только путем отказа от остаточной концептуализации). Вот почему в конечном счете, несмотря на несомненную важность понятия потребности, мы не можем его отнести к *главным* понятиям теории личности.

2. Базисы и надстройки. Использование времени

Основные понятия, от которых мы отталкиваемся, являются, следовательно, в своей диалектической связи прежде всего понятиями *акта и способности:* акт предполагает способность (с точки зрения онтогенеза в абсолютном, а затем в относительном смысле), а сама способность все больше и больше предполагает акт, который раздваивается на *проявление* и *производство способностей* (сектор деятельности № 2 и сектор деятельности № 1). Но акт есть не только осуществление способности, будь это непосредственная способность

[1] См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. II, стр. 215—222.

или способность приобретения новых способностей, акт есть также переход от потребности к продукту (в психологическом значении слова) и обратно, практическое опосредование между ними. Акт выражает прежде всего с онтогенетической точки зрения потребность в продукте; затем он все больше и больше производит потребность. Отношение продукта к потребности, п/п, которое частично, но только частично, соответствует психологическому понятию мотивации, ставшему сегодня классическим,— понятию, в котором продукт занимает в качестве числителя определяющее положение как побудитель к акту, представляет собой третье основное понятие. Однако эти понятия, хотя они и должны войти в качестве основных элементов в общую топологию личности и в теоретическое построение отдельной биографии, сами по себе еще далеко не дают нам той *основной структуры,* которую мы ищем, даже, напротив, они кажутся непонятными, если их брать изолированно, как мы были вынуждены это делать, по крайней мере частично, до сих пор. Итак, акт — это лишь момент всей деятельности в целом. Способность тотчас же отсылает нас к сектору № 2, временные отношения которого с сектором № 1 ставят вопрос об общей структуре деятельности. Отношение п/п в целом и каждый из его членов, взятый отдельно, содержат в себе в еще большей степени, если это возможно, структуру личности в целом, в качестве частичного выражения которой они и предстают перед нами. Таким образом, все нас ведет к постановке радикальной проблемы, от которой превыше всего зависит создание науки о личности: проблемы *структуры деятельности,* проблемы *базиса* личности.

Отметим прежде всего, что базис развитой личности, такой, какой она становится к концу детства, в момент ее перехода к зрелому возрасту и в самом зрелом возрасте, неизбежно является структурой *деятельности.* Конечно, можно говорить о *структурах индивида,* которые сами по себе чужды этой деятельности и даже навязываются ей в качестве формальных условий; это относится, например, к *нервному типу* в том смысле, как его употребляет Павлов. Без сомнения, существуют также ранние структуры, которые строятся на базе специфической детской деятельности и являются как предва-

рительными материалами формирования развитой личности, так и препятствиями на его пути; это можно отнести, по нашему мнению, *к характеру* в том смысле, в каком Валлон изучал его развитие у ребенка, к структурации *детского психологического аппарата* с той оговоркой, что мы берем из всего этого только то, что уже установлено психоанализом. Данное исследование *базиса развитой личности,* то есть, по существу, личности в собственном смысле слова, не отвергает a priory ни одну из этих данностей. просто оно имеет совсем другой объект. Наше исследование исходит (и в этом заключается его специфика) из области, до сих пор никогда научно не изучавшейся пропорционально своему значению: эта область — система актов, содержание биографии. Оно идет, таким образом, *навстречу* психологическим работам, изучающим другие элементы структурации, и преследует двойную цель: во-первых, использование результатов этих психологических работ, а во-вторых, объяснение тех причин, в силу которых эти работы заходят в тупики, и, возможно, способы их избежать Но в нашем исследовании содержится также уверенность, что *сущность проблемы* личности, в собственном смысле слова, может быть объяснена только в этой области, ибо именно в ней и заключается *сущность человеческой жизни.*

Однако рассматривать базис личности как структуру деятельности — значит неизбежно рассматривать его как структуру, субстанцией которой является время, то есть как *временну́ю структуру,* ибо только временна́я структура может соответствовать внутренней логике *деятельности* индивида, его *воспроизводства* и его развития Различные типологии или характерологии, теории культурных моделей, динамика поля или психоанализ, несмотря на глубокие различия между ними, имеют тот общий момент, что рассматриваемые ими структуры являются вневременными структурами. Одни из них заключают в себе ту, в общем довольно наивную, ошибку, что считают, будто устойчивость психологических характеристик личности во времени может быть объяснена только на основе инвариантной природы, которая предполагается как биологическая, словно структурная идентичность во времени и не временно́й характер — это од-

но и то же. Если исходить из этого, то даже биологические процессы оказываются непостижимыми. Другие, имеющие более генетическую тенденцию, развивают идею формирования, даже эволюции структур личности, однако подобная историзация остается чисто внешней и относится к структурам, не историческим по своей сущности,— структурам, для которых время есть только место синхронного функционирования, но не поле диалектического развития. Так, например, основная личность в культурной антропологии или даже триединство «этого», «я», и «сверх-я» у Фрейда, которые считаются функциональными и созданными генетическим путем, *сами по себе* рассматриваются тем не менее как невременные. Мы же, напротив, пытаемся найти структуру самой деятельности, другими словами, диалектику ее развития во времени, представляющую собой *единство ее структуры функционирования и ее закона исторического движения.* Больше того, если эта диалектическая структура именно та, которую мы ищем, то есть структура *реальной* деятельности конкретного индивида, то она неизбежно является реальностью, с которой люди без конца имеют дело в своем существовании, а следовательно, *практической* реальностью, эмпирические аспекты которой *хорошо видны,* даже если выработка ее теории, построение ее топологии готовят нам большие трудности. Я выдвигаю гипотезу, что эта абсолютно фундаментальная и в определенном смысле всегда известная реальность есть *использование времени.*

Понятие «использование времени» удовлетворяет всем эпистемологическим требованиям, выдвинутым в предыдущей главе, только при условии выполнения которых возможна наука об отдельном индивиде. Будучи конкретной временно́й структурой, это понятие выражает логику *отдельной* деятельности, *отдельной* личности, но эта логика управляется *общей* топологией использования времени, и в задачу *теории* личности входит обосновать ее и дать таким образом *эмпирической науке* об отдельной личности ее принципиальные основы. Перед нами сразу открывается чрезвычайное богатство материала для изучения под рубрикой «использование времени», многообразие и важность вопросов, касающихся жизни индивидов, к которым можно рационально

подойти, исходя из идеи о том, что *использование времени есть реальный базис развитой личности.* Но разумеется, для того, чтобы использование времени было действительно научным понятием, важно не путать использование *эмпирического,* феноменального времени, такого, каким можно его себе представить непосредственно через идеологические категории переживаемого, а также использование *идеального,* надструктурного времени, такого, каким может его предположить и пытаться наблюдать за ним индивид, с использованием времени *реального,* самого основного — другими словами, с системой фактических временны́х отношений между различными объективными категориями деятельности индивида, ибо здесь, больше чем где бы то ни было, нельзя судить об индивиде по его представлению о самом себе; напротив, только исходя из научного изучения использования индивидом реального времени (возможно, использования подсознательного и, во всяком случае, не осмысленного в широкой мере), можно попытаться показать эмпирические формы жизни индивида и осознание им этих форм.

Итак, нам ясно, что постановка вопроса об использовании реального времени зависит от предварительного теоретического абсолюта, которым является научный анализ *деятельности.* В самом деле, мы сказали, что использование реального времени есть система временны́х отношений между различными объективными категориями деятельности индивида. Но как распознать эти объективные категории? Совершенно ясно, что у нас никогда не будет *науки* об использовании времени и о личности, если мы ограничимся показом деятельности индивида, обозначая категории деятельности через *их непосредственную форму в сфере переживаемого.* Именно в этом заключается ограниченность литературной «психологии», например романтической (мы имеем в виду ее заурядные проявления в противоположность действительно великим произведениям, к значению которых мы еще вернемся). Именно здесь встречает препятствие попытка создания Политцером «драматической» психологии: как перейти от *конкретной биографии* к *концептуализации,* к теоретическому рассмотрению драмы? Ответ на этот вопрос состоит в том, что прямой и короткий переход, как это представляет себе наивный пси-

хологический гуманизм, невозможен, он может быть осуществлен только благодаря пересмотру основных объективных определений науки о человеческой деятельности. Такой наукой, как Политцер это понял в 1929 году, хотя условия того времени и не позволили ему тотчас же воспользоваться своим открытием, является политическая экономия в марксистском понимании этого термина и, более широко, наука об истории. *Производное* изучение индивидуальной деятельности может быть предпринято с некоторыми шансами на успех, только если эта индивидуальная деятельность рассматривается не в своих формах переживаемого как прямое следствие ложно конкретной, то есть психологизированной, человеческой сущности, а исследуется, несмотря на внешнюю видимость, как относящаяся к социальному миру, в котором она реализуется, и вновь появляется как продукт структур этого социального мира. Это принцип, по отношению к которому всякое «упрощение», всякое отсутствие бдительности оказываются медвежьей услугой: свидетельством тому служат целые библиотеки книг по псевдосоциальной психологии, ставшие кладбищами «научной» продукции спекулятивного гуманизма.

В связи с этим важно отметить, что если выдвинутое здесь понятие *использования времени* и можно, по-видимому, поместить в эмпирические анкеты, предназначенные для изучения реальных биографий,— анкеты, составлению которых серьезно помогают социологические исследования бюджета-времени, то смешение двух данных понятий не становится от этого менее пагубным. Известно, что в последние годы получили широкое распространение сравнительные исследования бюджета-времени трудящихся в капиталистических и социалистических странах [1], исследования, на основе которых многие авторы сочли возможным сделать вывод о том, что ничто так не походит на бюджет-время рабочего капиталистического завода, как бюджет-время рабочего социалистического завода. В наши намерения вовсе не входит обсуждать здесь *с социологической точки зрения* концепцию бюджета-времени, вытекающую из этих ис-

---

[1] См., например, по этому поводу: Г. Пруденский, Анализ бюджетов времени и его метод, «Социология в СССР», М., «Прогресс», 1966.

следований, хотя ее соответствие глубоко мистифицирующему тезису о *единстве* «индустриального общества», несмотря на различие социальных систем, в которых она прокладывает себе дорогу, не может не заставить задуматься. Единственная интересующая нас здесь вещь заключается в следующем: может ли *принцип анализа*, на котором основано социологическое исследование бюджета-времени и который ведет к различению главным образом четырех моментов: время труда на производстве, время для выполнения работы по дому, время для удовлетворения физиологических потребностей, время досуга,— может ли этот принцип быть допущен с точки зрения психологии личности? Ответ на этот вопрос, без всякого сомнения, отрицательный. Если с социологической точки зрения считается законным поместить под одну рубрику «времени труда на производстве» и отчужденный труд рабочего, совершающего акт продажи своей рабочей силы в качестве товара, дающего прибавочную стоимость капиталисту, и *социально освобожденный* труд (это не означает, что он свободен от всякого принуждения), за который рабочий социалистического общества получает часть общественного продукта, пропорционально количеству и качеству выполненного им труда — в удостоверение чего восемь часов общественного труда металлиста из г. Горького с социологической точки зрения считаются эквивалентными восьми часам общественного труда металлиста из Детройта,— то с позиций психологии, определенной нами выше, это простая бессмыслица. Ибо даже до разработки топологии использования времени нетрудно понять, что отчужденный труд, размеры психологического продукта которого *заранее определены* стоимостью рабочей силы, то есть товарной формой личности, и освобожденный труд, размеры психологического продукта которого *определяются* в самом процессе труда как индивидуально, так и социально, не могут, при всех других равных условиях, ни иметь аналогичных отношений п/п, ни играть сходные роли в производстве способностей и воспроизводстве всей личности в целом. Понятия бюджета-времени в количественном отношении накладываются друг на друга, понятия использования времени качественно противоположны: с *психологической* точки зрения первые ограничиваются использова-

нием времени, осмысляемого еще в эмпирических терминах, вторые же отражают реальный базис.

Коренной вопрос теории использования времени заключается, следовательно, прежде всего в детерминации видов психологической деятельности, которые можно считать объективно базисными. Я выдвигаю гипотезу, что такими являются все *виды психологически производительной деятельности,* подразумевая под этим совокупность видов деятельности, производящей и воспроизводящей личность в каком бы то ни было секторе. Определенные подобным образом виды базисной психологической деятельности оставляют вне себя, с одной стороны, простое биологическое *функционирование,* хотя бы и самое важное (например, дыхание), не являющееся в собственном смысле слова психологической деятельностью, и, с другой стороны, *надстроечную* деятельность в самом широком значении слова, то есть всякую деятельность, не производительную психологически, а являющуюся организационной или просто производной на любом уровне (например, размышление об использовании идеального времени). Эта гипотеза — единственная, которую можно связать со всеми предыдущими данностями: если развитая личность есть по своей сущности деятельность, то виды базисной деятельности суть все те, которые производят и воспроизводят личность. Именно психологическим производством, а не потребностью определяется базис: теперь становится понятным, как необходимы были детальные критические исследования понятия потребности. Обозначив сферу базисной деятельности, мы должны выяснить вопрос об объективных категориях деятельности. Этот вопрос имеет такое же значение для теории личности, как определение общественных классов для науки об общественных формациях. Но только исторический материализм дает нам, как это было показано во II главе, одновременно с теорией общественных отношений теорию *форм индивидуальности* — иначе говоря, соответствующие индивидам объективные социальные условия их деятельности. Базис личности неизбежно отражает в своей топологии социальный базис; данное высказывание есть не что иное, как применение «VI тезиса о Фейербахе» к концепции конкретного индивида. Здесь, следовательно, не может стоять вопрос об универсальной

топологии определенной человеческой личности. На данном уровне приближения, где мы располагаем лишь несколькими, в высшей степени схематическими гипотезами, нам достаточно показать *в общем,* какой может быть эта топология в обществе, в котором господствуют якобы универсально капиталистические отношения, например во Франции, находящейся на стадии государственно-монополистического капитализма.

В данном случае над всей психологической базисной деятельностью огромного большинства индивидов (но не всех) господствует противопоставление между видами деятельности, относящимися к *общественно производительному труду*, с одной стороны, и видами деятельности, *непосредственно относящимися к самому индивиду*,— с другой, все же другие виды разнообразной деятельности занимают между двумя этими фундаментальными категориями сложное положение. Чрезвычайно важно с целью предупреждения самых серьезных недоразумений не путать классическое марксистское понятие *общественно производительного* труда, даже если оно не всегда хорошо понимается, которое мы только что употребили здесь для обозначения *одной* фундаментальной категории основной психологической деятельности, с понятием *психологически производительной деятельности*, выдвинутым выше в качестве новой языковой условности для обозначения в области психологии *совокупности* видов базисной деятельности личности. В определенном смысле все основные противоречия топологии личности при капитализме связаны именно с этим различением. При капитализме, как Маркс это прекрасно показал, *«производительный труд — это всего лишь такой труд, который производит капитал»*[1].

«Только тот рабочий производителен, который производит для капиталиста прибавочную стоимость или служит самовозрастанию капитала. Так, школьный учитель... является производительным рабочим, коль скоро он не только обрабатывает детские головы, но и изнуряет себя на работе для обогащения предпринимателя»[2].

«Писатель является производительным работником не потому, что он производит идеи, а потому, что он

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 257; см. также: Соч., т. 23, гл. XVI.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 517.

обогащает книгопродавца, издающего его сочинение, т. е. он... является наемным работником какого-нибудь капиталиста»[1].

Другими словами, капитализму присуще то свойство, что лишь труд, *который принимает абстрактную форму,* и лишь постольку, поскольку он принимает эту абстрактную форму, имеет тенденцию функционировать в качестве общественно производительного труда. Конкретный труд, поскольку он конкретный, может самое большее дать повод для прямого обмена или для оказания взаимных услуг, которые не могут создать прибавочной стоимости, а следовательно, породить капитал. Это как раз одно из самых ярких проявлений отчужденного характера общественного труда внутри капиталистических отношений, поскольку производительный характер труда как конкретной человеческой деятельности социально признается лишь через его противоположность — труд в его абстрактной дегуманизированной форме.

Итак, мы можем кратко назвать личную деятельность общественно производительного труда (в капиталистическом смысле) *абстрактной деятельностью* — хотя она, естественно, имеет также и конкретный аспект,— поскольку именно в качестве абстрактной деятельности она общественно производительна, что составляет также *сущность* ее психологически производительного характера: прежде всего благодаря покупательной способности заработной платы наемный труд вмешивается в производство и воспроизводство личности. И мы назовем *конкретной деятельностью* всякую личную деятельность, непосредственно относящуюся к самому индивиду, например акты непосредственного удовлетворения личных потребностей, появление новых способностей, чуждых требованиям общественного труда и не используемых в нем. Между двумя этими массивами — конкретной личностью и абстрактной личностью — лежит множество разнообразных видов психологически производительной деятельности, *более или менее промежуточных*: виды конкретной деятельности, которые имеют тенденцию быть ассимилированными абстрактной деятельностью, например личное обучение или досуг в процессе ассимиляции усилий, направленных на компенса-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 26, ч. I. стр. 139.

цию морального износа ценности рабочей силы, ее общественного деклассирования, а также виды деятельности, в прошлом абстрактной, которые, напротив, начинают частично функционировать как удовлетворение личных потребностей, например изготовление различных поделок, доставляющее развлечение, и т. д. Но в еще большей степени, чем все эти виды деятельности, промежуточные в некотором роде случайно, необходимо принимать во внимание деятельности, промежуточные *по своей сущности,* каковыми являются межличностные отношения, и прежде всего домашние отношения. Психологически производительная деятельность, развертывающаяся в области семейных отношений, глубоко отличается от конкретной деятельности, непосредственно относящейся к самому индивиду, тем, что, вводя отношение с «другими», она содержит в себе, как и всякий обмен, раздваивание деятельности: самый простой акт оказания услуги является, с одной стороны, *актом индивида,* но с другой стороны, он представляет собой также *акт для «другого»* и неизбежно детерминируется, по крайней мере частично, условиями обмена, объективными отношениями пары, семьи. Короче говоря, мы имеем уже дело со *сверхиндивидуальной* логикой деятельности и со специфическими противоречиями, вытекающими отсюда. Однако в данном случае речь идет о логике, радикально отличающейся от логики, которую мы встречаем при изучении общественного труда в собственном смысле слова и которая основана на отношениях, имеющих решающее значение во всех смыслах,— на общественных отношениях производства. Это означает, в частности, что наиболее фундаментальное явление с точки зрения специфически капиталистической топологии личности, а именно превращение самого основного в человеке в товар, превращение конкретной деятельности и конкретной личности в абстрактную деятельность и абстрактную личность, имеет место только в сфере общественного труда или, во всяком случае, непосредственно вытекает из нее. В обмене актами — в рамках домашней жизни, внутри пары — логика обмена не преобразует сама по себе психологическую деятельность в деятельность абстрактную. С этой точки зрения демаркационная линия в основном проходит между общественным трудом и абстрактной личностью, с одной стороны, и

всей остальной психологической деятельностью, с другой стороны, будь то в непосредственных отношениях индивида с самим собой или во внутриличностных обменах. Несомненно, было бы в высшей степени поучительно вплотную подойти к проблемам проведения такой демаркационной линии, а также изучить последствия воздействия этих двух основных групп деятельности на промежуточные категории.

В концепции, предложенной нами, использование времени — базис личности — является, следовательно, системой временны́х отношений между двумя большими категориями деятельности, то есть главным образом конкретной личной деятельности и абстрактной социальной деятельности. Только *глобально* рассматривая использование реального времени, можно полностью понять проблемы, поднятые нами выше в связи с анализом основных *элементов,* и увидеть возникновение новых проблем, которые невозможно обнаружить при помощи обособленного анализа начальных понятий. Так рассмотрение понятия использования времени позволяет понять природу и значение абсолютно специфической потребности, которую невозможно постичь на другой основе, а именно *потребности во времени.* Здесь перед нами весьма типичным образом предстает одна из потребностей, целиком возникших в результате развития личности и являющихся структурным следствием использования времени, то есть потребностей, созданных в конечном счете объективным положением индивида в определенной системе общественных отношений. Потребность во времени — это обнажение противоречий между потребностями и условиями деятельности, общий фон которых составляет противоречие между ограничениями индивидуальности и неисчерпаемым характером сферы социального, противоречие, возникающее при капитализме в форме многообразного конфликта между логикой развития конкретной личности и принуждениями абстрактной личности, а также между различными аспектами самой абстрактной личности. Так, например, для миллионов мужчин, а еще больше для женщин коренная потребность есть потребность *во времени жить.* Если рассматривать эту потребность с принципиальной наивностью, то она кажется совершенно загадочной, поскольку для всех живых существ «время» одинаково

исчисляется двадцатью четырьмя часами в сутки. Становится понятным, почему решение проблем теории развитой личности возможно только *сверху*, на основе того конкретного целого, которое она составляет, а не снизу, на основе «более простых» элементов, извлеченных из наук о психике или из данных детской психики. Потребность во времени жить понятна только в том случае, если мы в состоянии увидеть с теоретической точки зрения радикальное различие между понятиями *время жить* (temps de vivre) и *время для жизни* (temps á vivre), различие, которое никоим образом не является психической *данностью,* а есть социальный результат, затрагивающий самый важный для личности вопрос. Требовать время жить — значит *на практике* (на практике рабочего движения, у которого наука о личности могла бы многому научиться) подвергать критике разделение личности на конкретную и абстрактную, разделение, которое капитализм совершает в самой нашей душе, значит подвергать критике *образ жизни,* требующий жертвовать конкретной личной жизнью во имя абстрактной социальной жизни и абстрактной социальной жизнью ради постоянного воспроизводства всей системы.

Более подробный анализ последствий этой потребности во времени, которым мы здесь не собираемся заниматься, позволяет конкретно увидеть, каким образом использование времени подчиняет себе все свои элементы, то есть все элементы базиса личности. В самом деле, если любой акт представляет собой некоторый физиологический расход, то он предполагает также некоторый расход психологического времени. Тотальное психологическое время, имеющееся в запасе дня, недели, года, *конечно*, и, таким образом, значение расхода времени, требуемого актом, определяется не только абсолютной величиной этого времени, но и соответствующей плотностью использования времени. Здесь мог бы иметь место анализ маргинального типа: крайняя полезность или бесполезность акта или отказа от акта зависит от всей деятельности в целом. Таким образом, состав психологического продукта акта с точки зрения издержек времени зависит от того места, которое акт занимает в использовании конкретного времени, а реальное отношение п/п и, следовательно, эффективное побуждение к деятельности есть не отношение п/п акта,

рассматриваемое изолированно, а отношение п/п, опосредованное всей структурой деятельности. Это, по-видимому, тот аспект мотиваций подростка и взрослого, который играет огромную роль в реальной жизни и тем не менее совершенно ускользает из традиционных концепций личности.

Точно так же временные условия простого и расширенного воспроизводства сектора деятельности № 1 и сектора деятельности № 2 ставят проблемы, которые невозможно разрешить, если не исходить из рассмотрения использования времени в целом. Так, например, ввиду прямой необходимости, хорошо известной экономистам, так как они сталкиваются с подобной же необходимостью в вопросе о ритмах роста, ускорение тренировки новых способностей требует увеличения времени в секторе деятельности № 1 и, следовательно, сокращения свободного времени в секторе № 2. Нетрудно предвидеть целую цепочку бесчисленных последствий и противоречий, вытекающих отсюда. Все эти отрицательные эффекты отзываются на реальном отношении п/п дополнительной деятельности обучения и могут выразиться на уровне переживаемого в отвращении к прогрессу; нетрудно догадаться, какие выводы сделает из этого психологическая или физиологическая идеология. Ко всем этим неизученным проблемам мы еще вернемся в связи с законами развития личности. Во всяком случае, позволительно, по-видимому, сделать вывод о том, что изучение использования времени дает возможность научно подойти к базису личности. Экономия времени в двух смыслах слова «экономия» является ключом к решению проблемы развитой личности. Мы здесь выдвигаем теоретическую гипотезу в области психологической науки, но в то же время, и это весьма знаменательно, наше исследование неразрывно связано с марксистской наукой об обществе, то есть о социальном человеке. В определенном смысле все сказанное выше — это лишь обширный комментарий к следующему анализу из «Экономических рукописей 1857—1859 годов»: «Чем меньше времени требуется обществу на производство пшеницы, скота и т. д., тем больше времени оно выигрывает для другого производства, материального или духовного. Как для отдельного индивида, так и для общества всесторонность его развития, его пот-

ребления и его деятельности зависит от сбережения времени. Всякая экономия в конечном счете сводится к экономии времени. Точно так же общество должно целесообразно распределять свое время, чтобы достичь производства, соответствующего его совокупным потребностям, подобно тому, как отдельное лицо должно правильно распределять свое время, чтобы приобрести знания в надлежащих соотношениях или чтобы удовлетворять различным требованиям, предъявляемым к его деятельности»[1].

Последняя фраза, из которой нетрудно понять, что личному использованию времени отводится Марксом центральная роль, показывает, до какой степени согласуются друг с другом психология личности и наука об общественных отношениях и какой плодотворной базой для науки о человеке является марксизм.

Но в конечном счете нам важно не просто установить и описать базис личности, нам необходимо главным образом определить ее основные противоречия и тем самым получить доступ к законам ее развития. Итак, соединим воедино различные данные, с которыми нам уже пришлось встречаться, данные, относящиеся к *центральному противоречию* топологии деятельности в условиях капитализма. Это противоречие может быть резюмировано следующим образом: разрыв между конкретной личностью и абстрактной личностью противопоставляет психологическую деятельность ей самой и навязывает ей такой способ развития, который замыкает ее в рамках, по виду непреодолимых: в силу этого обстоятельства все личности, сформированные на базе капиталистических отношений, имеют общую топологию, но разнообразие конкретных условий, в которых она проявляется, и формы противоречивого развития, которые она принимает, неисчерпаемы. Конкретная личность предстает перед нами сначала как совокупность различных видов личной, даже межличностной деятельности, неотчужденной, проявляющейся как самовыражение индивида, однако общее правило капиталистического общества заключается в том, что конкретная личность одновременно отрезана от общественного труда и в выс-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 117.

шей степени подчинена его продуктам, то есть абстрактной личности, которая ее окружает, заполняет, подавляет, раздробляет не только извне, но и изнутри. Абстрактная деятельность, напротив, вначале имеет вид деятельности отчужденной, подчиненной внешней необходимости и более или менее чуждой стремлениям конкретной личности, и, однако, именно в абстрактной деятельности индивид находится перед лицом производительных сил и развитых общественных отношений, перед лицом бесчисленных средств, созданных в ходе человеческой истории для господства человека над природой и для организации общества, короче говоря, перед лицом реальной сущности человечества; другими словами, абстрактная деятельность есть деятельность, в которой индивид должен быть в состоянии на деле усвоить свою человеческую сущность. Это противоречивое отношение, которое встречается во всех видах в частных биографиях индивидов, в биографиях, сложившихся на базе капитализма, определяет использование времени этими индивидами. Условия развития конкретной личности зависят здесь главным образом от социальной деятельности, следовательно, от абстрактной личности, но она, далеко не располагая социальными условиями расцвета, которых вообще не имеет конкретная личность, в свою очередь является лишь придатком или, во всяком случае, инструментом капитала; таким образом, те два человека, которые как бы живут в каждом индивиде, всегда отчуждают друг друга; жить в этом случае — значит всегда отказываться от какого-то смысла существования. Подобная топология не исключает возможности существования личности, обладающей некоторым величием, но это величие всегда носит характер антагонистического противоречия.

Проследить внутреннее движение этого противоречия в тех конкретных и частных формах, которые оно принимает в каждой личности, построенной подобным образом,—значит рассмотреть в теоретическом плане моменты кругооборота использования времени; значит проанализировать проблемы равновесия психологического дня, недели, года; значит постичь механизм тех частичных кризисов, в которых основное противоречие периодически взрывается, но не разрешается фундаментально; короче говоря, это означает уже постановку пробле-

мы законов развития. Но, прежде чем заняться этой проблемой, необходимо в первую очередь отметить основные различия между базисом личности, как мы ее здесь понимаем, и базисом общества, как она понимается марксизмом, с целью предупреждения возможного искушения просто *вывести* первый момент из второго. Первое из этих различий, из которого в конечном счете вытекают все остальные, состоит в том, что социальный базис, система общественных отношений, *детерминируется в итоге характером, уровнем развития производительных сил.* Разумеется, многочисленные второстепенные или посторонние детерминации видоизменяют это основное отношение, но базис общественной формации решительным образом связан с *внутренней детерминацией* этой формации. Совсем по-иному обстоит дело с базисом личности. Несомненно, с одной стороны, базис личности предстает перед нами как *выражение психологических способностей,* другими словами, как продукт *также внутренней детерминации* личности; в самом деле, наблюдение над биографиями совершенно ясно показывает, что значительное видоизменение того, что человек умеет делать, связано с глубоким изменением использования им времени и самой его личности. Но особенность индивида состоит также и в том, что по отношению к обществу он находится в смежноструктурном положении, то есть, как правило, он не в состоянии *свободно преобразовывать использование своего времени*, как того требует рост его способностей; напротив, существующие общественные отношения *навязывают ему извне* использование времени или, во всяком случае, объективную логику использования времени, против чего воля индивида сама по себе совершенно беспомощна. Здесь мы сталкиваемся, только в другой форме, с противоречием между конкретной личностью и абстрактной личностью, которое также является противоречием между психологически постулируемым использованием времени и социально необходимым использованием времени. Эксцентрация человеческой сущности выражается здесь в эксцентрации источника использования времени, однако *экстериорность* этого источника не мешает использованию времени быть *внутренней* характеристикой личности. Такая противоречивая двойная — внешняя и внутренняя — детер-

минация есть специфическое свойство человеческой психологической индивидуальности.

Другой весьма важный аспект различий между базисом личности и базисом общественной формации — это *относительная случайность* использования времени индивидом в противоположность великой *исторической необходимости* общественных отношений. В развитии общества общественные отношения длительно, от поколения к поколению, формируются и преобразуются, проходя через огромное количество актов производства, обмена, надстроечных вмешательств и т. д., так что равнодействующая сила сразу становится статистическим продуктом, в котором господствующая необходимость пробила себе дорогу среди бесчисленного множества случайностей. В биографии индивида, напротив, условия статистического исключения роли случайностей далеко не осуществлены. Конечно, мы видели, что границы случайности, внутри которых действует индивид, сами по себе социально определены, но в этих границах, и особенно в границах, установленных капитализмом, нельзя пренебрегать местом случая, а следовательно, формальной свободой. Социальная случайность в детерминации индивидуального использования времени кажется нам существенным данным для теории личности и для критики идеологий, которыми слишком часто пытаются ее заменить, например для критики идеологии «врожденных способностей». По нашему мнению, подобное направление исследований могло бы принести немалую пользу и для науки, изучающей психологию ребенка. Ибо ребенок, даже школьного возраста, меньше всего способен самостоятельно организовать использование своего времени; однако, как только приостанавливается, по какой бы то ни было причине и на какой бы то ни было срок, навязывание ребенку извне формы использования времени, его деятельность стремится принять самые анархические формы. Из этого хорошо видно, что использование времени есть важнейшая реальность *развитой* личности и в то же время, что *источник* развитой личности является *внешним по отношению к детству*. Но это помогает также понять, благодаря какому процессу формируются основы развитой личности внутри отношений ребенка со взрослыми. Если дети не являются, очевидно, непосредственным психологиче-

ским отражением своих родителей, то многое наводит на мысль, что они могут быть как бы их рентгеновским снимком, и даже не столько рентгеновским снимком каждого из родителей, взятого отдельно, сколько рентгенограммой пары, которую они образуют, рентгенограммой всей семьи в целом, а через нее — рентгенограммой общественных отношений. Не является ли *использование реального времени родителями и семьей* основным элементом такой диалектической модуляции формирующейся личности ребенка? Макаренко убедительно доказывает это в своих трудах.

Здесь мы встречаем одно из основных разногласий между марксистской и психоаналитической концепциями личности. Многие исследователи, возражая против фрейдовского понятия эдипова комплекса, долгое время утверждали как с позиций марксизма, так и с позиций культурализма, что эдипова ситуация не может существовать сама по себе, независимо от социологически изменяемой структуры семьи. Но на это возражение, ставшее классическим после работ Малиновского, современная структуральная интерпретация Фрейда отвечает, что «комплекс Эдипа несводим к реальной ситуации, к влиянию, в действительности оказываемому на ребенка родительской парой. Он приобретает действенность благодаря тому, что вводит момент запрещения (запрет кровосмешения), преграждающий доступ к естественно желаемому удовлетворению, и связывает воедино желание и закон (пункт, на котором Ж. Лакан делает ударение). Это уменьшает значимость возражения, выдвинутого Малиновским и подхваченного так называемой культуралистской школой, согласно которому в некоторых цивилизациях, где отец освобожден от всякой репрессивной функции, будто бы не существует эдипова комплекса, а имеет место ядерный комплекс, характерный для подобной социальной структуры; в самом деле, в цивилизациях, о которых идет речь, психоаналитики стремятся обнаружить, в каких реальных лицах, даже в каких институтах воплощается момент запрещения, в каких социальных модальностях определяется структура треугольника, составляемого ребенком, его естественным объектом и носителем закона»[1]. Такой ответ,

[1] J. Laplanche, J.-B. Pontalis, Vocabulaire de la psychanalyse, article «complexe d'Œdipe», p. 83.

несомненно, хорош как возражение против социологического и этнологического *эмпиризма*. Но он не отвечает на то, что составляет суть *марксистской* критики. Когда Фрейд пишет, что «сверх-я» ребенка формируется не по образу родителей, а по образу «сверх-я» родителей, он наполняется тем же содержанием, становится представителем тех же традиций и ценностных суждений, которые существуют уже в течение многих поколений[1], то можно, конечно, утверждать, что для правильного понимания Фрейда не следует сводить «сверх-я» родителей к простым психологическим конкретным формам их репрессивных отношений со своими детьми, а следует видеть в нем основной закон запрещения, эмпирическими носителями которого они являются. Но это лишь показывает очевидность сведения семейных и общественных отношений к их надстроечному аспекту, сведения, на котором покоится фрейдовская концепция, а также структурная антропология, продолжающая развивать ее сегодня в своей области. Неэмпирическая, структуралистская концепция «сверх-я» и «закона» все еще остается *нематериалистической* концепцией, пропитанной социологическим идеализмом, который предлагает в качестве фона теории личности сведение общества к *закону*, то есть к некоторым из его надстроек, этическо-юридических институтов, идеологий, форм общественного сознания, взятых независимо от их экономического базиса; таким образом, эдипов треугольник, отношения родители — дети, «сверх-я» также оказываются *непосредственно* связанными с этим чисто надстроечным законом независимо от базиса личности и рассматриваемых семейных отношений. По нашему мнению, именно это вопиющее отсутствие социального базиса — семейного и индивидуального, другими словами, труда — и пытается замаскировать Фрейд биологизмом типичных псевдоматериалистических побуждений. В связи с этим можно предположить, что структуралистское, небиологическое прочтение Фрейда, предлагаемое нам сегодня, является чем-то вроде эпистемологического перемещения, в котором психоанализ делает последнюю попытку осмыслить, что́ есть человек, пытаясь обойтись без марксизма и предчувствуя невозможность этого.

Во всяком случае, двойная, внешняя и внутренняя

[1] См. там же, стр. 473.

противоречивая детерминация использования времени и его относительная случайность выражаются в том факте, по нашему мнению чрезвычайно специфическом, что существует *множество видов использования времени, частично сосуществующих друг с другом*, на уровне базиса личности. Если это верно, то акты личности и их отношение п/п нуждаются в еще более сложном анализе, чем тот, которому мы их подвергали.

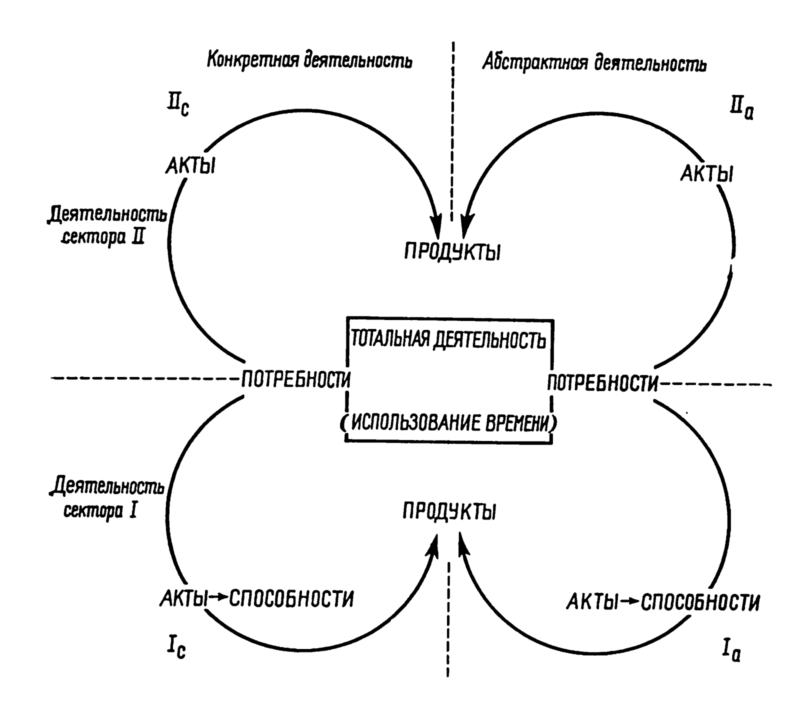
В самом деле, каждый акт принадлежит определенной форме использования времени не просто в силу своего временного положения, но по самой своей сути: своеобразные отношения, которые он демонстрирует между способностями, потребностями и продуктами, делают его внутренне зависимым от общей системы этих отношений, которая и есть как раз использование времени и внутри которой он выполняет отнюдь не переменную функцию. Вот почему переход от одного акта к другому может иногда выражаться не в разделении различных видов деятельности внутри одной и той же формы использования времени, а в *переходе от одной формы использования времени к другой.* Мы считаем, что это не произвольное теоретическое построение, а факт, интуитивный опыт которого имеет в большей или меньшей степени каждый индивид. Данные повседневных наблюдений показывают, например, что, имея на выбор несколько актов, важных и неотложных, но само скопление которых тотчас же делает ощутимыми противоречия в использовании времени, которому они принадлежат, мы выбираем акт, не обладающий ни важностью, ни неотложностью, отношение п/п которого внутри данной формы использования времени гораздо более слабо, но который в действительности представляет собой переход, по крайней мере желательный, к иной форме использования времени, общий уровень отношения п/п которого был бы высшим, если бы это было возможно. Может быть, изучение такого явления, как *паузы* (battements), в *использовании времени* было бы полезно для рассмотрения самой сути личности и некоторых аспектов ее патологии. Обеспечить преобладание такой формы использования времени, при которой общий уровень отношения п/п насколько высок, насколько это позволяют объективные условия, — вот важнейшая психологическая жизненная функция. И напротив, хронические паузы в использова-

нии времени, постоянная двойственность актов характерны для личности, изнемогающей, по крайней мере частично, под тяжестью крайне противоречивых обстоятельств. Последнее замечание порождает вопрос, который, с нашей точки зрения, господствует над всей наукой о личности,— это вопрос о перспективах расцвета, открытых перед личностью: *в какой мере разрешение фундаментальных противоречий личности зависит от нее самой?* Если использование времени определяется способностями только внутри границ, предписанных ему общественными отношениями, то не лишается ли личность возможности самой и по-настоящему глубоко решать свои собственные проблемы? Не является ли эксцентрация условий, необходимых для решения проблем личности, источником критической и революционной динамики в самом широком смысле слова, которую индивиды способны проявить по отношению к обществу? В «Немецкой идеологии» мы находим замечательную фразу: пролетарии должны «низвергнуть государство, чтобы утвердить себя как личности»[1]. Тем самым мы подошли к самой проблеме общих законов развития личности.

По нашему мнению, топологию использования реального времени, базис личности внутри капиталистических отношений можно, весьма схематично и предположительно, но, по-видимому, плодотворно, показать следующим образом: а) диалектическое отношение актов и способностей, секторов № 1 и № 2 психологически продуктивной деятельности; б) бесконечное опосредование потребностей психологическими продуктами и, наоборот, в циклах, определяющихся по самой своей сути своим включением во всю систему деятельности; в) и, наконец, подчинившее себе все предшествующие отношения противопоставление внутри живого единства, оставляющее в стороне промежуточные виды деятельности, противопоставление между конкретной личностью, совокупностью различных видов непосредственной личной деятельности, особенно потребительской, и абстрактной личностью, совокупностью различных видов производительной социальной, но отчужденной деятельности. Общая топология исследуемой нами деятельности может быть изображена графически, если это

---

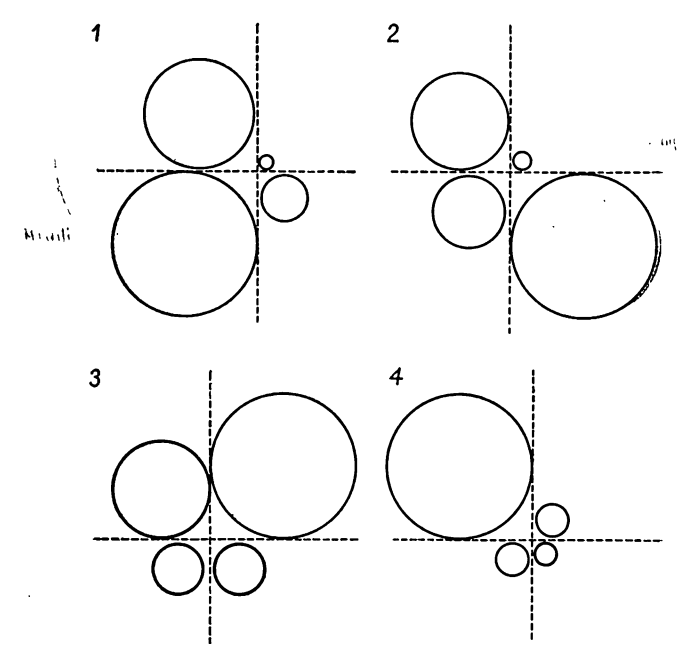
[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 78.



представляет какой-то интерес, в виде сложного наслоения четырех фундаментальных циклов.

Конкретная деятельность сектора № 1 (квадрант Ic) — это совокупность обучений, в процессе которых формируются и развиваются способности, применяемые в конкретной деятельности. Конкретная деятельность сектора № 2 (квадрант IIc) — это совокупность актов, приводящих в действие способности для того, чтобы затем непосредственно вернуться к индивиду. Абстрактная деятельность сектора № 1 (квадрант Ia) — это совокупность обучений, в процессе которых формируются и развиваются способности, управляемые социальной деятельностью и объективными общественными отношениями, в которые эта деятельность включена. Абстрактная деятельность сектора № 2 (квадрант IIa) — это совокупность актов, в которых непосредственно заключается общественный труд. Данная схема, напоминаем еще раз, нисколько не претендует на то, чтобы показать *личность типичного индивида*. Это предположительный

набросок *общей топологии личности, созданной внутри капиталистических форм индивидуальности.* Тем не менее на основе такой общей топологии возможно построить использование реального времени отдельной личности. Но для этого необходимо еще решить множество теоретических, методологических и практических задач. Самое большее, можно показать чрезвычайно упрощенно, при помощи чисто количественного наглядного изображения относительной важности четырех фундаментальных циклов, то есть при помощи процентного отношения общего использования времени, разнообразие структур и противоречий реальной личности.



Эти четыре фигуры — отнюдь не иллюстрации к *типологии с четырьмя членами:* защищаемая нами здесь концепция психологии личности исключает сам принцип типологии; это просто *четыре гипотетических примера* использования времени. Первая фигура соответствует использованию времени ребенком школьного возраста: преобладание деятельности обучения, направленной к

циклу конкретной личности, с весьма подчиненным аспектом косвенной подготовки к общественному труду; важность актов конкретного потребления; полное отсутствие абстрактной деятельности, самое большее — участие в работе по дому; совсем крошечный кружок справа (абстрактная деятельность) говорит о том, что теория развитой личности в данном случае еще очень мало может проявить свою специфику. Вторая фигура может служить иллюстрацией к использованию времени студентом, которому нет необходимости заниматься общественным трудом наемного работника, чтобы иметь возможность платить за свое обучение: преобладание различных видов обучения для будущей абстрактной деятельности — обучения, на втором плане которого есть аспект конкретного обучения; важность деятельности конкретного потребления, почти полное еще отсутствие абстрактной деятельности. Третья фигура соответствует использованию времени рабочим, который, помимо своей работы на заводе, занимается лишь различными видами деятельности личного досуга и выполнением домашних работ, не считая военной деятельности: подавляющее преобладание абстрактной деятельности; приобретение новых соответствующих способностей сведено до минимума; ограниченное значение конкретной деятельности вообще, особенно в секторе № 1. Последняя фигура служит иллюстрацией к использованию времени человеком пожилого возраста, уже не работающего и выполняющего лишь небольшую общественную работу: абсолютное преобладание деятельности конкретного потребления; чрезвычайное уменьшение других секторов, в частности сектора абстрактного обучения.

Нетрудно заметить, что эти фигуры, несмотря на их предельную упрощенность, поднимают проблемы, связанные со структурами и противоречиями личности. Например, мы видим, что последовательная смена (в направлении против часовой стрелки) четырех секторов деятельности освещает вопрос, до сих пор очень мало изучавшийся психологией, об *этапах жизни* и законах психологического роста: в двух последних фигурах в противоположность двум первым четко выражено чрезвычайное уменьшение двух нижних квадрантов (сектора I). Привыкнув «читать» по этим фигурам, можно прямо увидеть, например в третьей фигуре, явление ка-

питалистической эксплуатации, запечатленное в самом сердце личности, в форме чрезвычайно увеличенного квадранта IIa (социальная производительная деятельность), чему совершенно не соответствует личная деятельность конкретного потребления. Гораздо более сложные изображения, основанные на серьезном перечислении и заострении качественных критериев, в тесной связи с многочисленными необходимыми биографическими данными могли бы положить начало эффективному научному исследованию.

Мы говорим здесь пока лишь о черновом наброске проблематики базиса. Но изучение того, что можно обозначить общим термином *«психологические надстройки»,* по нашему мнению, также обещает быть плодотворным. Под психологическими надстройками мы подразумеваем в данном случае совокупность видов деятельности, которая не способствует непосредственно производству и воспроизводству личности, а играет *роль регулятора* по отношению к этим процессам.

Если идти от самого непосредственного и узкосубъективного к менее непосредственному и субъективному, то можно установить прежде всего совокупность многообразных *спонтанных регуляций* внутреннего порядка. Это — уровень чувств в том смысле, который придает данному понятию упоминавшийся выше П.-Жане, анализировавший вторичные действия, например реакции при остановке первичного действия (реакции триумфа или поражения). Здесь уместно было бы рассмотреть связи данного понятия с психоаналитической концепцией бессознательных регуляций. Однако речь идет также и, возможно, прежде всего о регуляциях, до сих пор совсем не изучавшихся, несомненно, по той причине, что никакое психологическое теоретизирование не позволяло подойти к ним рационально: я хочу поговорить о той универсальной данности, имеющей огромное значение, которой является непосредственно ощущаемая индивидом *склонность* к тому или иному акту, отсутствие у него склонности, *неприязнь,* даже необыкновенно сильное пассивное сопротивление *лени* по отношению к другим актам. Я выдвигаю гипотезу, что и эта склонность и эта лень являются непосредственным выражением в области динамики деятельности интуитивных, квазиидеологических (в психологическом смысле слова) оценок об-

щего отношения п/п, отношения п/п использования времени при рассматриваемых видах деятельности. Каждый индивид буквально отрезан от своих интуитивных оценок, которые функционируют так же продолжительно, как, скажем, само восприятие; простым примером этого может служить весьма тонкая и сложная модуляция такой естественной склонности, как склонность встать с постели, и те «эмоциональные» настроения, которые следуют из этого важнейшего акта: если мы не будем недооценивать чисто нейрофизиопсихологические детерминации и зачастую весьма принуждающую роль социальных основ использования времени, то мы, по-видимому, ощутим, что здесь в дело вступает непосредственная оценка *общего* отношения п/п *психологического дня* или же его оценка, более или менее определенно выраженная благодаря предвосхищающей роли воображения. Подробное изучение подобной формы психологических регуляций, без сомнения, позволяет понять природу и функцию того, что можно назвать *желательным использованием времени,* первой надстроечной формой использования времени, в то время как анализ расхождений, напряженности, противоречий между желательным использованием времени и реальным использованием времени может быть одним из психологических исследований, наиболее способных показать саму сущность отдельной личности.

Помимо таких спонтанных и в высшей степени эндогенных регуляций деятельности, следует еще рассмотреть *добровольные регуляции,* при помощи которых личность стремится овладеть использованием своего времени, то есть сообразно обстоятельствам и секторам деятельности преобразовать его или, напротив, сохранить его прежним. Такими добровольными регуляциями являются, например, правила поведения, которым индивид стремится следовать, представление, которое индивид имеет о самом себе, *обдуманное* использование времени, которое он берет за норму, — надстройки, которым соответствуют и которые поддерживают более или менее разработанные и объективные психологические идеологии. В общем, можно сказать, что *добровольные* регуляции имеют ту отличительную черту, что они являются, по крайней мере в основном, не эндогенными, а экзогенными: как на уровне надстроек, так и на уровне базисов

личности общественные отношения играют главную роль функциональной детерминации. Однако следует быть особенно внимательным при рассмотрении этой имеющей огромное значение эксцентрации добровольных надстроек личности, чтобы не впасть в социологический идеализм, для которого общество прежде всего *принуждающий закон,* а не *производственные отношения.* Такое незнание реальной основы общества приводит к маскировке конкретных противоречий классов, противоречий общества с самим собой с помощью спекулятивного противоречия между *определеннным* индивидом и *определенным* обществом. Используя это спекулятивное противоречие, можно показать «волю» конкретного индивида капиталистического общества, согласно обычной психологической терминологии, его добровольные надстройки как результат простой и прямой интериоризации законов, институтов и ценностей соответствующего общества и ничего не сказать о психологических базисах, так же как и о социальных базисах.

Однако в таком случае остается навсегда непонятным, почему индивиды *интериоризуют* закон, совершенно неожиданный и внешний по отношению к их стремлениям и принудительный для них; останется непонятным, как они *могут* преходить от гетерономии к автономии в соблюдении этого закона. Пример Линтона, вынужденного постулировать «потребность в эмоциональном отклике», чтобы избежать столкновения с этой непреодолимой трудностью, хорошо показывает, в какие тупики в области наук о человеке можно зайти, если недооценивать роль социальных базисов. В самом деле, ведь добровольные регуляции личности формируются главным образом не при помощи *прямой интериоризации* социальных институтов и ценностей, а благодаря их ассимиляции *на психологической основе абстрактной личности.* Весьма схематично спонтанные регуляции можно рассматривать как надстроечный инструмент конкретной личности; как таковые, они, по существу, эндогенны, так же как и сама конкретная личность. Добровольные регуляции являются инструментом абстрактной личности; *они, следовательно, также эндогенны* в том смысле, что они развиваются на психологической основе, *внутренней* по отношению к личности; но, более глубоко, они являются экзогенными на

том же основании и согласно тому же всему процессу, что и абстрактная личность, то есть на общей основе смежноструктурного характера индивидуальной жизни по отношению к общественным отношениям и на основе *включения* этих отношений и их противоречий в личность при помощи социальной деятельности и соответствующего использования времени. Надстроечные психологические противоречия между спонтанными регуляциями и добровольными регуляциями, между актом привлекательным и актом желательным не являются *врожденными* противоречиями, как это считает мистификаторская идеология метафизического противоречия между «природой» и «культурой», «индивидом» и «обществом»; они суть, несмотря на свою относительную специфику, отражение базисных противоречий между конкретной личностью и абстрактной личностью, между самовыражением и отчужденным трудом, то есть в конечном счете они также являются классовыми противоречиями. В связи с этим возникает следующий вопрос: не заключается ли причина поражения, по крайней мере частичного, не только всех классических теорий «воли», но даже самых тонких исследований интериоризации закона, психоаналитической концепции «сверх-я», родственной работам Пиаже о моральном суждении у ребенка, в том, что *все они,* несмотря на свои крайние различия, недооценивают основополагающую в этом процессе роль психологических и социальных базисов, другими словами, роль *труда.*

Другой фундаментальной проблемой психологических надстроек является проблема уровня и ценности самосознания индивида и осознания им мира: приговаривается ли это сознание психологической функциональностью надстроек к тому, что оно навсегда остается лишь процессом «рационализации» (в психоаналитическом смысле) или «идеологизации» (в марксистском смысле), то есть мистифицированной интерпретацией реальности, истинная природа которой остается непонятной и замыкает, таким образом, человека в иллюзиях, отчуждении и зависимости, или же эти надстройки позволяют индивиду — и на каких условиях — достичь благодаря самой своей функциональности демистифицированного самосознания, истинного знания объективной реальности, хотя оно зависит от предваритель-

ных психоэпистемологических данностей, достичь свободы, хотя она и связана с развитием личности? Ниже мы постараемся ответить на этот обширный вопрос. Однако если, как нас учил этому Маркс и гораздо позднее и совсем по-другому Фрейд, истинное сознание — это очень трудная победа над его противоположностью, то подойти к этой проблеме, хотя бы с некоторым шансом на успех, можно только исходя из подлинно научной теории *подсознания*. Может показаться чрезвычайно смелым предложить сегодня такую теорию (хотя бы только на правах индикативной гипотезы), которая никоим образом не ссылается на фрейдовскую науку о *подсознательном* и даже затрагивает ее фактическую монополию в данном вопросе. Однако в конечном счете мы не видим, почему организованное стремление авангарда рабочего движения облегчить переход, без конца повторяющийся в миллионах людей, от подсознания к классовому сознанию, от мистификаций индивида спонтанными иллюзиями и господствующими идеологиями к его политической сознательности, почему такое организованное стремление не может служить практической основой — такой же приемлемой в своей области, как и аналитические клинические исследования,— для попытки теоретизации подсознания, а также почему рассмотрение специфического понятия подсознательного, соответствующее историко-материалистической концепции личности, может быть менее законным, чем рассмотрение этого понятия Фрейдом, который опирался на концепцию формирования детского психического аппарата.

Подсознание, с которым мы встречаемся в области теории развитой личности, меньше всего сводимо к тому нейрофизиопсихологическому факту, что условия сознания весьма незрелы при рождении человека и что их развитие представляет собой длительный и сложный процесс: простое *отсутствие* на стадии развития форм и уровня сознания, которые возникают на последующих стадиях, не может отождествляться, если не вдаваться в неприемлемую игру слов, с *позитивной* реальностью конституционального подсознания, так же как нельзя смешивать еще не вычисленную величину с величиной невычисляемой. Однако, оставляя в стороне это относительное и негативное ограничение области сознания, мы

видим, что над фундаментальными структурами развитой личности господствует исходная реальность позитивного подсознания: социальная эксцентрация человеческой сущности. Эта эксцентрация, прямое следствие которой заключается в том, что кругооборот актов выходит далеко за пределы органической индивидуальности и области, непосредственно познаваемой индивидами, означает, что неясность общественных отношений неизбежно является первоначальной по отношению к соответствующей неясности конститутивных отношений личности. Выше мы показали, каким образом *товарному фетишизму* (так назвал Маркс данное явление), с помощью которого в товарной экономике, в особенности когда она стала господствующей при развитом капитализме, отношения между людьми скрываются за отношениями между вещами, соответствует фетишизм психических функций и самой личности; причем это имеет место не как чисто субъективная фантасмагория, которую научное сознание могло бы заставить исчезнуть, а как объективная иллюзия, включенная в абстрактную форму, следовательно, в саму реальность общественных отношений, которая может быть разрушена только вместе с ними; точно так же иллюзия движения Солнца в небе зависит от объективных условий нашего земного восприятия и не уничтожается теорией Коперника. Все иллюзии традиционного психологического натурализма. абстрактный гуманизм которого вырабатывается на уровне философской идеологии, берут, таким образом, свое начало в объективных характеристиках классового общества, и их содержание, по сути дела, имеет ту же природу, что и религиозные иллюзии, связанные, как это показал Маркс, с товарным фетишизмом. Это ложное самосознание и ложное осознание другого человека противопоставляет анализу истинных отношений в качестве своего оплота *очевидность;* в то же время это ложное сознание является идеологией, оправдывающей отчужденные социальные условия и соответствующие им формы использования времени, и при попытках его демистификации его надстроечные функции оказывают характерное *сопротивление.* Тот горячий характер, который сразу же приобретает критическая дискуссия со сторонниками теории «врожденных способностей», служит хорошим примером глубоко биографического смыс-

ла этого сопротивления: для большинства людей переход к истинному осознанию условий их собственного генезиса или генезиса их близких непосредственно затрагивает сами основы их жизни.

Итак, мы имеем здесь дело с реальным конституциональным подсознанием индивида по отношению к объективным основам и производительным процессам его собственной личности; так же как капиталистическое общество при своем возникновении не осознает еще себя по-настоящему, так и человек капиталистического общества не ясен сразу себе самому. Однако между таким подсознанием исторического характера и фрейдовским подсознательным существуют фундаментальные различия. Так, подсознание, о котором мы говорим, не отсылает нас преимущественно к детству и не коренится во внутренних побуждениях, оно сопровождает развитую личность, как таковую, и без конца вытекает из объективных характеристик социального кругооборота ее актов. Будучи первоначально связанным не с желаниями, а с трудом, оно является также проблемой, в высшей степени *практической,* в историко-материалистическом смысле слова: *психологическое подсознание* индивида приобретает чрезвычайно большое значение благодаря *социальному бессилию* индивида, *характеризующему* его перед лицом общественных отношений, созданием которых он остается, хотя и мог бы от них избавиться. Вот почему такое подсознание вписывается не в структуралистскую концепцию, где вечный эдипов треугольник не оставляет ничего другого, кроме пожелания удачного завершения индивидуального лечения, а в историческую перспективу, которая призывает человека к коллективной борьбе и ведет его к обществу, свободному от фетишизма и неясности классовых отношений, к обществу, в котором, как говорит Маркс, общественные отношения людей остаются «прозрачно ясными как в производстве, так и в распределении»[1]. Подсознание и ложное сознание, скрывающее его, не являются неизменной судьбой человечества; и если нельзя, конечно, утверждать, что *переживаемое* сознание сможет когда-нибудь совпадать с *научным* познанием, то не менее неправильно считать, что человече-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 89.

ская жизнь навсегда замкнута в идеологической *иллюзии.* «В современную эпоху,—пишет Маркс в «Немецкой идеологии»,— господство вещных отношений над индивидами, подавление индивидуальности случайностью приняло самую резкую, самую универсальную форму, поставив тем самым перед существующими индивидами вполне определенную задачу. Оно поставило перед ними задачу: вместо господства отношений и случайности над индивидами, установить господство индивидов над случайностью и отношениями» [1]. И Маркс добавляет, что в лоне коммунистического общества, в котором совершается это переворачивание, «сознание своих взаимоотношений также, конечно, станет у индивидов совершенно другим...» [2]. Он возвращается к этому вопросу в «Экономических рукописях 1857—1859 годов», указывая: «Базис как возможность универсального развития индивида и действительное развитие индивидов на этом базисе как беспрестанное устранение *предела* для этого развития, предела, который и осознается как предел, а не как некая *священная грань.* Универсальность индивида не в качестве мыслимой или воображаемой, а как универсальность его реальных и идеальных отношений. Отсюда проистекает также понимание его собственной истории как *процесса* и познание природы (выступающее также в качестве практической власти над ней) как своего реального тела» [3].

К той же самой теме Маркс возвращается в «Капитале», когда он пишет о фетишистском характере товара: «Религиозное отражение действительного мира может вообще исчезнуть лишь тогда, когда отношения практической повседневной жизни людей будут выражаться в прозрачных и разумных связях их между собой и с природой. Строй общественного жизненного процесса, т. е. материального процесса производства, сбросит с себя мистическое туманное покрывало лишь тогда, когда он станет продуктом свободного общественного союза людей и будет находиться под их сознательным планомерным контролем» [4].

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 440.
[2] Там же, стр. 441.
[3] Там же, т. 46, ч. II, стр. 35.
[4] Там же, т. 23, стр. 90.

Понимание индивидом самого себя является в конечном счете не психологическим, индивидуальным, созерцательным, а социальным, коллективным, практическим. Несомненно, именно поэтому жизнь революционного борца даже в капиталистическом обществе, даже если в ней нет ничего чудодейственного, так часто оказывается дезальенированной: участвовать в сознательном преобразовании общественных условий — реальной человеческой сущности — значит быть в состоянии проникнуть в тайну их генезиса, а следовательно, и генезиса самого себя, значит в существующих исторических рамках получить доступ к свободе.

3. Законы развития и проблемы расширенного воспроизводства. Биография

Какой представляется нам проблема законов развития личности в связи со всем сказанным выше? На такой вопрос ответ здесь может быть дан только откровенно гипотетичный и весьма общий. По крайней мере два основных момента нами установлены. Прежде всего, исследование общих законов развития *определенной* человеческой личности, идущее в направлении *абстрактного* детерминизма, управляющего созданием *человека-типа,* лишено всякого смысла, так же как и шансов на успех. Единственными общими законами развития личности, которые можно рассматривать, являются диалектические законы, формулирующие общие формы детерминации, которые позволяют понять конкретную необходимость развития в отдельной личности; эти законы, следовательно, сами исторически относительны, так же как и топология личности, которой они соответствуют. Их главное научное назначение состоит в том, чтобы служить теоретической основой разработки закона деятельности и роста, присущего каждому индивиду, или, другими словами, служить основой создания *частной системы необходимости развития,* характеризующей каждую личность. Глубокая необходимость, неопровержимо присущая всякой индивидуальной жизни, без осознания и без овладения которой не может быть и речи об истинной свободе, никоим образом не является общей абст-

рактной необходимостью, частная иллюстрация которой — индивидуальная жизнь, напротив, она есть конкретная необходимость, неотделимая от личности, особую логику развития которой она выражает. Но эта особая логика может быть понята только в том случае, если поняты ее основные связи, отправляющие нас к общей топологии личности, к формам ее индивидуальности, следовательно, в конечном счете к общественным отношениям, составляющим ее реальную основу, ибо они являются основой общей необходимости, в которую она включена.

Второй установленный нами момент — это существование трех областей, в которых могут исследоваться законы развития личности: психобиологической, психосоциальной и психологической в том смысле, в котором этот термин соответствует теории личности в собственном значении слова. Частная система необходимости развития, характеризующая каждую личность, является именно результатом сложного и противоречивого наслоения этих трех видов детерминации. Рост способностей, например, неизбежно проходит через психобиологические детерминации, выражение которых — законы обучения. В то же время рост способностей находится под воздействием психосоциальных детерминаций, которые в капиталистическом обществе, помимо прочего, управляют стоимостью рабочей силы. Но это не все: нейрофизиопсихологические и социальные необходимости противоречивым образом включены в личность, которая как таковая обладает своей специфической логикой роста и у которой приобретение детерминированных новых способностей, например, проявляется в виде внутреннего требования использования времени. Вообще, индивид, по-видимому, сам не имеет возможности освободиться ни от психобиологической, ни от психосоциальной необходимости, и та и другая предстают перед нами как объективные условия жизни личности. Однако именно по этой причине упомянутые необходимости не являются тем, что подразумевается под термином *законы развития личности* как *специфическая* психологическая реальность, приводимая в движение внутренней необходимостью. В связи с этим есть серьезные основания выдвинуть гипотезу о том, что наиболее общим законом развития личности, в диалектическом смысле

понятия «общий закон», является *закон необходимого соответствия между уровнем способностей и структурой использования времени.* Теоретические основания для выдвижения этой гипотезы очевидны: рост способностей неизбежно имеет тенденцию вывести трансформацию видов деятельности, приводящих эти способности в движение, и, следовательно, модификацию системы из их временны́х отношений, другими словами, из использования времени. Речь здесь идет отнюдь не о простом копировании в области психологии личности исторического закона необходимого соответствия между уровнем производительных сил и характером производственных отношений, а об объективной сущностной связи: смежноструктурное положение личности по отношению к обществу является действительной основой частичной гомологии фундаментальных законов. С другой стороны, эта частичная гомология кажется эмпирически подкрепленной уроками многочисленных практических психопедагогических исследований. *Индивид* наиболее глубоко характеризуется не только тем, *что он умеет делать,* но и тем, что дает ключ к тенденции его развития; тем, что он *перестает учиться* и его личность тяготеет к застою; тем, что он субстанционально преобразует свои способности и сама его личность побуждается к этому в своих глубинных структурах. Однако, как было подчеркнуто выше, здесь идет речь только о тенденционном законе: необходимое соответствие использования времени со способностями определяет *внутренние психологические требования* развития индивида. Но это согласование использования времени со способностями, в свою очередь обусловливающее их дальнейшее развитие, может в полной мере реализоваться только через посредство существующих общественных отношений. Именно здесь внутренний психологический закон необходимого соответствия между способностями и использованием времени сталкивается с психосоциальным законом о детерминации процессов жизни личности социальными формами индивидуальности, то есть общественными отношениями. Так как общественные отношения в конечном счете суверенно детерминируют всю топологию личности, *реальное использование времени вступает в известных случаях в конфликт с внутренними психологическими необходимостями развития,* что

вызывает многочисленные последствия: мы находимся в самом центре динамики личности, динамики, одновременно социально детерминированной и конкретно индивидуальной.

Нетрудно увидеть, какое количество проблем, связанных с биографией личности, может быть затронуто в свете такой концептуализации. Ограничимся здесь некоторыми соображениями по поводу наиболее важной проблемы всей психологии личности с точки зрения марксистского гуманизма, по поводу проблемы расширенного воспроизводства, то есть в конечном счете *максимального расцвета* каждой личности. Нетрудно понять, что расцвет личности непосредственно зависит от временных отношений между сектором деятельности № 1 и сектором деятельности № 2, отношений, диалектика которых является одной из самых сложных. С одной стороны, прогресс только в пользу сектора № 1 является непосредственным источником развития способностей, но, с другой стороны, даже не говоря о том факте, что деятельность сектора № 2 сама должна в этом случае достичь уровня, соответствующего психологическим издержкам, которых требует сектор № 1 под угрозой создания равновесия паразитического типа, например детского, ставящего в свою очередь многочисленные проблемы, абсолютное развитие сектора № 1 имеет смысл и сами его результаты реальны только в той мере, в какой развивается сектор № 2, эффективно использующий новые способности. В противном случае личность в целом оказывается отмеченной неполной занятостью способностей, что в свою очередь неизбежно отрицательно влияет на развитие личности вообще и на соответствующий участок сектора № 1 в частности. Итак, самое простое рассмотрение показывает, что развитие сектора № 1, основы всего прогресса личности, содержит в себе критерии пропорциональности, четко определенные по отношению к сектору № 2, а следовательно, по отношению к общей экономике использования времени.

Другими словами, нельзя совершить большей ошибки при подходе к огромной проблеме развития психических способностей индивида, чем думать исключительно о препятствиях относительно *внешних*, препятствиях психобиологических и психосоциальных, внешних самих

по себе по отношению к специфической структуре личности. Под психобиологическими препятствиями мы подразумеваем в данном случае не столько непосредственные нейрофизиологические ограничения, так как, например, исключая ограниченное число патологических случаев, способность нормального человеческого мозга создавать психические способности практически неисчерпаема по отношению к современной стадии развития сферы социального, сколько косвенные ограничения, например влияние, оказываемое нервным типом или частными особенностями характера на индивидуальные условия обучения; впрочем, препятствия, о которых идет речь, несмотря на свою психобиологическую *устойчивость,* в своей *глубокой причинности* очень часто носят скорее социальный, нежели природный характер, и подвластны в первую очередь коррективным социальным преобразованиям. Под психосоциальными препятствиями следует понимать все ограничения, непосредственно налагаемые социальными условиями приобретения новых способностей, например совокупностью экономических и социальных условий, школьных и университетских структур, которые в капиталистической стране делают объективно трудным, даже невозможным, для ребенка, подростка или взрослого успешно пройти курс учения или улучшить свою профессиональную квалификацию. Эти два вида препятствий могут иметь в жизни индивида огромное значение. Однако они кажутся в высшей степени *случайными,* если их рассматривать с точки зрения личности, взятой самой по себе, поскольку они не зависят от внутренних особенностей использования ею времени и не обязательно связаны с ее специфической логикой. Вот, кстати, почему опровержение буржуазной идеологии «врожденных способностей» оказывается весьма неполным, если ограничиться показом социального характера препятствий, на которые наталкивается психическое развитие индивида, как *внешних условий,* даже если внутри они также имеют психобиологическую форму, ибо в этом случае остается необъясненной *внутренняя динамика* роста личности и особенностей этого роста — то есть в данных социальных условиях, но независимо от них на *первый взгляд,— то основное,* что мы хотим понять и исходя из чего следует действовать.

Итак, если исходить из всех изложенных выше сооб-

ражений, то коренной вопрос о внутренней динамике роста личности и ее особенностях — это прежде всего вопрос о том, что я назвал бы *органической структурой использования времени,* то есть вопрос об отношении между частью использования времени, относящейся к сектору № 1, и частью, относящейся к сектору № 2. Высокая норма органической структуры использования времени означает, что использование времени содержит в себе значительное число разных видов деятельности обучения. Развитие личности основано на постоянном сохранении высокой нормы органической структуры использования времени. Абстрагировавшись от биологических и социальных условий, которые могут влиять на упомянутую норму органической структуры использования времени, мы понимаем, что с точки зрения внутренней динамики личности эта ценность в основном управляется общим отношением п/п деятельности, относящейся к сектору № 1. Для продолжения нашего исследования необходимо, следовательно, вернуться к решающему понятию психологического продукта, и в частности к одной из составных частей, в данном случае фундаментальных, этого продукта: эту часть я обозначу термином *психологический прогресс.* Я называю психологическим прогрессом всякое приобретение или спецификацию способностей, всякое увеличение основного фонда, который они составляют. Психологический продукт — это сумма всякого рода результатов деятельности, влияющих на всю личность в целом, а психологический прогресс — это возможный положительный результат деятельности, влияющий только на способности. Разумеется, доля прогресса как мотивирующего элемента деятельности во всем ее продукте в высшей степени изменчива, так что при всех остальных равных условиях психологический продукт деятельности сектора № 1 будет изменяться соответственно норме прогресса, которая устанавливается этой деятельностью в основном фонде способностей: в нашей гипотезе, на уровне самых непосредственных регуляций, это выражается в том факте, что для одного индивида при одних обстоятельствах деятельность обучения оказывается притягательной, в то время как для другого индивида при других обстоятельствах она оказывается отталкивающей. Вся проблема и состоит как раз в том, чтобы

сделать понятным механизм этих столь важных изменений психологического прогресса и психологического продукта в секторе № 1.

Здесь нам может помочь в первую очередь размышление над одним из самых всеобъемлющих, самых очевидных и тем не менее самых загадочных явлений: над тем, что можно было бы назвать *тенденцией к снижению нормы прогресса* у развитого индивида, которая выражается в весьма общей тенденции личности к застою и косности с течением времени; это явление тем более загадочно, что, будучи весьма общим, оно, однако, не носит универсального характера естественной необходимости. Независимо от внешних условий норма прогресса может снижаться из-за того, *что снижается продуктивность* одного и того же числа обучений, или из-за того, что снижается число обучений в силу деградации их психологического продукта, или же из-за того, что *увеличивается основной фонд* способностей. Для понимания этого последнего момента необходимо прежде всего различать *органическую структуру использования времени и органическую структуру личности.* Под органической структурой личности я подразумеваю объем и уровень способностей индивида, общий уровень его квалификации по отношению ко всей осуществляемой им деятельности. Если повышение уровня органической структуры личности непосредственно зависит от нормы органической структуры использования времени — то есть, например, если успешное развитие квалификации индивида в данной отрасли деятельности зависит от относительной доли использования им времени, посвященного соответствующим видам обучения,— то повышение уровня органической структуры личности, другими словами, нормы ее прогресса, *никоим образом не остается неизменным, если остается неизменной органическая структура использования времени.* Если, например, из десяти часов психологической деятельности два часа посвящены деятельности обучения, с учетом разницы между реальным и феноменальным использованием времени, то при всех остальных равных условиях *результаты успехов,* достигнутые за эти два часа личностью взрослого, обладающей уже многочисленными развитыми способностями (следовательно, личностью с высокой нормой органической структуры), будут про-

порционально гораздо более слабыми, чем результаты успехов, достигнутые личностью ребенка со слабой органической структурой. Речь идет в данном случае о важнейшем факте, очевидно стихийном и подтверждаемом постоянными наблюдениями над индивидуальным развитием: одно и то же «число» обучений новым способностям мало изменит структуру личности человека, уже обладающего многими аналогичными способностями и знаниями, тогда как оно может означать решительный поворот в развитии личности ребенка, для которого эти обучения оказываются действительно новыми.

Это явление тенденции к снижению нормы прогресса имеет, по нашему мнению, огромное значение как само по себе, так и в силу своей общей теоретической важности. В первую очередь оно позволяет разоблачить чудовищную биологическую иллюзию, скрывающуюся за безобидным и неуязвимым на первый взгляд понятием старения. Разумеется, нет и речи о недооценке биологической реальности процессов одряхления, напротив, по мере развития психологических исследований эта реальность будет становиться все более и более очевидной. Ошибка, носящая *биологистский* характер, возникает в тот самый момент, как мы делаем биологическое одряхление более или менее непосредственным источником одряхления *личности* и скрываем, таким образом, за естественной необходимостью совокупность процессов, социальных по своей сути, психологического старения, имеющего в действительности в большинстве случаев очень мало общего с биологическим старением, которое можно широко наблюдать у молодых индивидов с преждевременно склеротической личностью, в то время как другие индивиды, несмотря на свой престарелый возраст, часто бывают очень мало отмечены психологическим старением и их личность остается способной к удивительным взлетам роста. Предыдущие исследования, напротив, помогают выявить глубоко социальный характер данного явления и, следовательно, его историческую относительность: сама психологическая долговечность также в большой мере является созданием социального режима. Ибо тенденция к снижению нормы прогресса — источник окостенения конститутивных отношений личности — прежде всего и *с самого детства* индивида вытекает из общественных отноше-

ний, которые противодействуют, как извне, так и изнутри, высокой органической структуре использования времени, как в количественном, так и в качественном отношении: в этом состоит вся проблема настоящей демократической — и в еще большей степени социалистической — реформы образования, профессионального обучения, проблема подхода к вопросам культуры. Но каковы бы ни были изменения, к которым вынуждено прибегать капиталистическое общество, оно по самой своей сути противодействует бесконечно расширяющемуся воспроизводству способностей у массы индивидов, поскольку одна из его самых фундаментальных черт заключается в преобразовании рабочей силы в товар и в оплате ее *стоимости,* другими словами, в ее оплате, в зависимости *от минимальных* условий ее производства и воспроизводства: задолго до того, как косвенно вступает в действие биологическое одряхление, капиталистические отношения оказывают, после определенного момента, непрекращающееся тормозящее влияние на все виды человеческой деятельности развития способностей в решающем секторе абстрактной личности, продукт же этих видов деятельности стремится после этого момента к нулю [1]. Тем более капитализм показывает себя совершенно неспособным решить еще более трудные проблемы тенденции к снижению, *очевидно стихийному,* нормы прогресса: по мере того как увеличивается постоянный фонд способностей индивида, кажется неизбежным, что такое же абсолютное увеличение способностей производит в этом основном фонде, а следовательно, и во всей личности все более и более слабые модификации. Это верно как в отношении определенного сектора деятельности, так и в отношении всей личности, и в обоих случаях это выражается в фантастической форме быстро растущего сопротивления прогрессу, в форме психологической инерции, якобы непреодолимой после определенного предела, питающей

---

[1] Это не исключает обратного явления, когда капитализм вознаграждает отдельные способности, не соотнесясь с их реальной ценностью, лишь бы они служили ему, и, снабжая их прибавочной стоимостью, социальной властью и культурным престижем, придает им чудовищное развитие — это не столько компенсация, сколько завершение общего отчуждения условий роста способностей при капитализме, особенно в его последней стадии.

самые устойчивые идеологические иллюзии. Если структура личности с внутренней точки зрения зависит в конечном счете от уровня ее способностей, то нет ничего таинственного в том факте, что стихийная пластичность личности со слабой органической структурой (ребенка, даже подростка) становится негибкой, окостеневшей по мере того, как повышение уровня органической структуры личности влечет за собой при всех прочих равных условиях снижение нормы прогресса.

В условиях капитализма к этой тенденции к окостенению личности обычно добавляется явление, которое одновременно резюмирует все остальные явления и в свою очередь представляет собой самое решительное препятствие на пути новых психологических достижений личности, явление, которое я обозначу термином *дихотомия.* Я называю дихотомией личности совокупность процессов разделения и изолирования различных ее секторов, и прежде всего разделение и изолирование абстрактной личности и конкретной личности; это основная дихотомия управляет в свою очередь многочисленными производными дихотомиями, плохо синтезированными паузами в использовании времени. Предположим, что абстрактная деятельность развитой личности, норма органической структуры которой, следовательно, относительно высока по сравнению с нормой органической структуры личности ребенка, вынуждена под давлением социальных условий, как это часто бывает при капитализме, принимать самые отчужденные формы, причем эти социальные условия сводят общественный труд к уровню отталкивающих принудительных работ и всеми способами препятствуют расширенному воспроизводству рабочей силы: психологический продукт абстрактной деятельности, в частности в секторе 1*a,* оказывается, таким образом, блокированным этими внешними условиями. Отсюда следует, что приобретение новых способностей в данном секторе теряет для самого индивида всякую привлекательность, и, при помощи детерминации, принимающей в этом случае *внутренние психологические формы,* помогающие индивиду маскировать объективные социальные причины данного явления, органическая структура использования времени получает тенденцию к понижению своего уровня во всей абст-

рактной деятельности. Психологический продукт этой абстрактной деятельности деградирует даже с точки зрения своей структуры, поскольку он содержит в себе прогресс все в меньшей и меньшей степени, норма прогресса снижается, абстрактная личность вся в целом теряет свою динамичность и становится косной, усугубляется ее разрыв с конкретной личностью. Здесь, в области теории личности, мы вновь возвращаемся к экономическому исследованию Марксом отчужденного труда: общественный труд перестает быть «самовыражением» индивида и снижается до уровня простого дегуманизированного средства «заработать себе на жизнь». Вся оставшаяся динамичность отступает в другой сектор, в сектор конкретной личности, в котором кричащие противоречия абстрактной личности и просто личности *не находят своего решения,* а, скорее, *избегают* своей неразрешенности. Ввиду того что таким сектором для огромного большинства людей при капитализме оказывается сектор индивидуальной деятельности, отделенной от современных производительных сил, отрезанной от имеющих решающее значение общественных отношений между людьми, эта динамичность проявляется в сфере весьма ограниченной деятельности, в мелочных отвлечениях и компенсациях, уровень органической структуры которой снижается в свою очередь: индивид не приобретает больше новых способов «проявлять себя» в своей конкретной жизни, а ограничивается воспроизведением в секторе 2 тех способов, которые ему уже были известны. Не был ли этот анализ дихотомии уже подсказан на одной из страниц «Немецкой идеологии», самых глубоких с точки зрения психологии? Там, где Маркс показывает «связь наслаждений индивидов каждой эпохи с классовыми отношениями и порождающими их условиями производства и общения, в которых живут эти индивиды, ограниченность прежних форм наслаждения, находившихся вне действительного содержания жизни людей и в противоречии с ним...»? И далее в месте, перечеркнутом в рукописи, он уточняет: «Наслаждения всех существовавших до сих пор сословий и классов должны были вообще быть либо ребяческими, утомительными, либо грубыми, потому что они всегда были оторваны от общей жизнедеятельности индивидов, от подлинного содержания их жизни и более или менее

сводились к тому, что бессодержательной деятельности давалось мнимое содержание»[1].

При такой явной дихотомии индивид, каков бы ни был его биологический возраст, сводится к старческой структуре личности, то есть к структуре, где преобладает квадрант IIc, имеющий лишь абстрактную связь с таким относительно важным квадрантом, социально неизбежным для того, кто должен зарабатывать себе на жизнь, как квадрант IIa: абстрактная деятельность становится лишь *средством* заработать на конкретную жизнь, которая, являясь далеко не самоцелью, играет роль иллюзорной *компенсации* отчуждения абстрактной жизни. Такая личность отчуждена, следовательно, до самых своих глубин капиталистическими отношениями, более или менее переряженными в психологические «данности». Глубокая дихотомизация такой личности, будучи непреодолимым препятствием для всякого дальнейшего прогресса, является в конечном счете лишь выражением первоначального разделения индивида и социальных производительных сил,— разделения, раскалывающего саму жизнь индивида на две части, случайно оказавшиеся рядом, из которых, если можно так сказать, душа уже исчезла. Прибавив к этому огромную непрочность надстройки, общую неосознанность реальных общественных — и, следовательно, человеческих — отношений, мы получим суммарный портрет индивида, биографически отчужденного до такой степени, что он стал *покорной жертвой* той формы общества, которая буквально разрушает его личность. Может быть, это небольшое гипотетическое введение в разгадку жалкой жизни индивида, в одной из ее характерных форм буржуазного общества, поможет при чтении тех интереснейших страниц «Экономических рукописей 1857—1859 годов», где Маркс сравнивает формы индивидуальности, соответствующие различным типам общественных отношений: «В буржуазной экономике — и в ту эпоху производства, которой она соответствует — это полное выявление внутренней сущности человека выступает как полнейшее опустошение, этот универсальный процесс овеществления (Vergegenständlichung) — как полное отчуждение, а ниспровержение всех определенных од-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 419.

носторонних целей — как принесение самоцели в жертву некоторой совершенно внешней цели. Поэтому младенческий древний мир представляется, с одной стороны, чем-то более возвышенным, нежели современный. С другой же стороны, древний мир, действительно, возвышеннее современного во всем том, в чем стремятся найти законченный образ, законченную форму и заранее установленное ограничение. Он дает удовлетворение с ограниченной точки зрения, тогда как современное состояние мира не дает удовлетворения; там же, *где оно выступает самоудовлетворенным, оно — пóшло»* [1].

Однако эта попытка анализа одной из форм препятствий, встречающихся на пути расширенного воспроизводства личности, не является самоцелью, она должна помочь созданию общих условий, позволяющих уничтожить эти препятствия. Ибо самая высокая задача, которая стоит перед психологией личности, как мы ее понимаем, заключается не в какой-то классификации типов на основе критериев, более или менее феноменальных и чуждых реальной человеческой жизни, классификации, имеющей целью дать индивидам совершенно спекулятивное удовлетворение, расположив их согласно определенной номенклатуре, даже, более прозаически, облегчить включение индивидов в общественно-воспитательный процесс или в систему разделения труда, установленного заранее; задача психологии личности состоит в обнаружении общих корней и частных психологических форм ограничения расцвета личности в данном обществе и в нахождении возможностей уничтожения (там, где это зависит от психологии) такого ограничения. Каким образом в одном и том же обществе наряду с многочисленными индивидами, весьма незначительно развитыми, не имеющими даже желания бороться против условий, мешающих их развитию, могут существовать другие индивиды, *подобные* первым, но развитие которых говорит о великих возможностях человека и которые борются против условий, препятствующих развитию первых индивидов? И что нужно сделать для того, чтобы первые индивиды поднялись постепенно до уровня вторых, иначе говоря, до того, чтобы все

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 476. (Курсив мой.— *Л. С.*)

индивиды, при бесконечно возрастающем разнообразии личностей, достигли максимального расцвета, возможного на определенном этапе исторического развития? Не найдем ли мы хотя бы частичный ответ на этот важнейший вопрос, исследуя явление тенденции к снижению нормы прогресса, который мы развиваем здесь совершенно сознательно чисто гипотетически? Мы уже видели, что тенденцию к снижению нормы прогресса схематически можно вывести из трехсторонней детерминации: биологической (деградация способностей к обучению), социальной (уменьшение и даже полное отсутствие социального побуждения к обучению сверх определенного предела) и специфически психологической (снижение нормы прогресса, «стихийно» вытекающее из повышения уровня органической структуры личности). Если мы оставим в стороне первую из этих детерминаций как не относящуюся к нашей теме, то сразу станет ясно, что вторая детерминация является решающим условием, ключом к решению проблемы. Социальная эксцентрация человеческой сущности, впервые четко сформулированная в «VI тезисе о Фейербахе», выражается здесь в том очевидном факте, что перспективы расцвета человеческой личности неизбежно предполагают радикальное преобразование общественных отношений: революционный переход от капитализма к социализму есть неопровержимое условие освобождения как для индивида, так и для общества.

В самом деле, именно потому, что капитализм отделяет индивида от производительных сил, превращает самого человека в товар, основывает социальное обогащение на краже рабочего времени и свободного времени у большей части индивидов [1], он глубоко склеротизирует и дихотомизирует личность. Таким образом, переход к социализму, даже совершающийся в наименее благоприятных исторических условиях и отягощенный самыми тяжелыми препятствиями, *устраняет основное в данном случае препятствие;* разумеется, это не означает, что благодаря ему мгновенно улетучиваются противоречия, унаследованные от предшествующих общественных отношений. Положив конец разделению между индивидом и производительными силами при по-

[1] См.: К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. II, стр. 214.

мощи обобществления средств производства, освободив человека от товарной формы, сделав так, что количество и качество выполненной работы играет реальную и непосредственную роль в распределении доходов, социализм, если он и не уничтожает полностью противоположности между конкретным трудом и абстрактным трудом, а следовательно, между конкретной личностью и абстрактной личностью, создает объективные условия для того, чтобы эта противоположность не приобретала больше формы *антагонистического противоречия:* разве тем самым социализм не становится и для человеческой личности поворотным этапом, имеющим историческое значение? Точно так же, как социализм освобождает рост общественных производительных сил от требований капиталистической прибыли, он в принципе освобождает развитие индивидуальных способностей от внешнего ограничения, которое при капитализме выражается в *минимальной* оценке рабочей силы. Как благодаря своей экономической базе, так и при помощи своих социальных, политических и культурных мер социализм кладет начало огромному историческому процессу, который уничтожит дихотомизацию индивидов и осуществит на высшем уровне совпадение *общественного* труда и *самовыражения* индивида. В этом смысле, как часто отмечали самые разные наблюдатели социалистической действительности, если только они делали свои наблюдения с открытыми глазами и чистым сердцем, новый мир общественных отношений открывает дорогу примирению человека с самим собой, открывает дорогу расцвету каждой личности; смежноструктурные отношения между объективной человеческой сущностью и индивидуальным существованием смогут наконец стать конкретно взаимными: марксистский гуманизм получает здесь свое самое глубокое экспериментальное подтверждение. Вот, кстати, почему теория личности не смогла бы заняться эмпирическим исследованием, более поучительным для нее, чем детальное изучение *реальных преобразований* форм индивидуальности и структур отдельных личностей, которые создаются в индивидах социалистическими обществами на различных этапах своего развития и в соответствии с особыми историческими условиями каждой страны.

Несомненно, однако, подобное исследование не за-

медлило бы показать, в какой степени такая форма общества — высший этап эмансипации человека — находится тем не менее в зависимости не только от длинной вереницы предшествующих социальных форм, но и от исторических необходимостей, которые она не может недооценивать, не навлекая как на себя, так и на индивидов, развивающихся в ней, самые тяжелые последствия. Если, как часто это повторял Маркс, развитие способностей индивидов вытекает прежде всего из присвоения ими *производительных сил,* совершаемого на основе общественного труда, то очевидно, что субстанциальный прогресс способностей самого большого числа индивидов, а следовательно, уничтожение склеротизирующего воздействия на личность тенденции к снижению нормы прогресса, предполагает в конечном счете универсальное развитие производительных сил и их бесконечное расширенное воспроизводство. Именно это Маркс подчеркивал уже в «Немецкой идеологии», когда он показывал зависимость уничтожения отчуждения индивидов в первую очередь от этого развития производительных сил, которое является «абсолютно необходимой практической предпосылкой еще и потому, что без него имеет место лишь всеобщее распространение *бедности;* а при *крайней нужде* должна была бы снова начаться борьба за необходимые предметы и, значит, должна была бы воскреснуть вся старая мерзость»[1].

Забыть эту важнейшую истину марксизма и вообразить, как это имеет место в Китае, что волюнтаристская «культурная революция» сможет в массовом масштабе продвинуть вперед *сознание* индивидов вне связи с *реальными основами социальной жизни* — значит совершить огромную теоретическую и политическую ошибку; после всего сказанного о теории личности, соединенной с историческим материализмом, позволено будет добавить, что это *также* фундаментальная психологическая ошибка, последствия которой к тому же эмпирически подтверждаются. Однако если рост производительных сил и все преобразования общественных отношений, которые благодаря ему становятся возможными, являются решающим объективным условием роста индивидуальных способностей и соответствующих пре-

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 33.

образований использования времени, то из этого совершенно не следует, что обе серии данного процесса в силу своей внутренней логики развиваются в том же темпе. Напротив, как правило, темп, в котором созревают и требуют решения биографические противоречия, гораздо более стремителен, чем темп социального развития. Доведя до крайности схематизацию и оставив в стороне другие многочисленные аспекты данного вопроса, можно увидеть в этом отсутствии временно́й связи, неизбежном даже при социализме, постоянный риск прекращения развития индивидуальных способностей, риск тенденции к снижению нормы их прогресса, склероза и дихотомизации личности. Совершенно очевидно, что и при социализме существует возможность — хотя и не коренящаяся больше в самом сердце производственных отношений, как при капитализме, что знаменует собой огромный исторический прогресс и лишает существующие противоречия *свойственного им антагонистического* характера, — существует возможность того, что закону необходимого соответствия между способностями и использованием времени противодействует более или менее сильно относительная медлительность эволюции объективных форм индивидуальности, а недостаточная мобильность продукта абстрактной деятельности толкает психологическую динамику к жалким формам жизни, так верно называемой *частной*.

В этом отношении «героический период» *перехода* к социализму, несмотря на многочисленные трудности иного плана, оказывается более легким, чем последующий период сложного *построения* социализма: для личностей, которые сложились при капитализме и являются жертвами его противоречий, этот возбуждающий период перехода к социализму, когда история движется во времени так же быстро, как сама личность, даже быстрее, предлагает обширные возможности ускорения развития индивидуальных способностей, коренных преобразований структур психологического продукта и использования времени, примирения между абстрактной жизнью и конкретной жизнью, решения проблем отношений индивида с обществом и межличностных отношений. Однако после стабилизации новых общественных отношений все уже обстоит иначе для поколений, сформированных этими новыми общественными отно-

шениями. Психологическое преимущество установления социализма тогда уже непосредственно связано с эффективным и многообразным осуществлением того *качественнного превосходства,* которое представляет собой коллективизация, ликвидация отчуждения труда и общественных отношений, уничтожение классовых препятствий на пути прогресса во всех областях жизни. Конечно, личность всегда будет определяться эксцентрированной человеческой сущностью, социальными формами индивидуальности, объективной логикой использования времени, и не *во власти индивида непосредственно изменять их в соответствии с теми темпами и в том направлении, которые ему подходят*. Однако сущность социализма состоит в том, чтобы дать *каждому* индивиду самые широкие возможности участия в *коллективных* условиях, предпринимаемых для их изменения, а следовательно, в том, чтобы направить психологическую динамику, которую условия в секторе № 1 не позволяют еще использовать сверх определенного предела, на социальную деятельность преобразования этих условий; другими словами, сущность социализма состоит в том, что он предоставляет основным противоречиям личности, которые еще не уничтожены социалистическими отношениями на данной стадии их развития, широкое поле *социальной экстериоризации* и находит относительное решение в различных видах борьбы (в самом широком и разном значении этого термина), в творческой деятельности, которые, каждая по-своему, помогают обществу подняться на высшую ступень. Вообще важнейшие противоречия личности, основы которых еще не устранены историческим развитием, устремляются либо внутрь — в дихотомизацию и частную жизнь, либо вовне —в сознательную эксцентрацию жизни-борьбы. Здесь хорошо видна чисто *жизненная* важность, даже с точки зрения психологии личности, *социалистической демократии.* Ибо живая социалистическая демократия конкретизирует уничтожение любых классовых препятствий и позволяет объединившимся индивидам взять свои судьбы в свои собственные руки, способствуя, следовательно, в существующих исторических рамках многообразному развитию их способностей, включая сюда и способность управлять государством, по выражению Ленина, и заставляя тем самым отсту-

пить границы расцвета их личности. И напротив, социалистическое общество, которое не способствует полному развитию соответствующих форм демократии и заточает индивидов в противоречиях их личности, неизбежно отбрасывает их назад, к дихотомизации и ее искусственному раю, то есть вновь активизирует парадоксальным образом некоторые характерные психологические противоречия капитализма, которые теперь уже лишены всякой перспективы освободительной социалистической революции. Здесь мы еще раз убеждаемся в том, что психология личности, понимаемая таким образом, не только не удаляется от политического анализа, а приводит к нему. Самое глубокое *политическое* признание социализма состоит в демократическом доверии к массам; от этого также полностью зависит решение *психологических* проблем человека при социализме.

Однако, несмотря на то что социализм, наилучшим образом используя свои высшие демократические и гуманистические возможности, освобождает психологический продукт деятельности обучения от всякого иного ограничения, кроме ограниченности общего уровня, достигаемого в каждую данную эпоху общественным развитием, и тем самым оказывается в состоянии создавать людей в высшей степени развитых, «спонтанная» тенденция к снижению нормы прогресса может еще иметь место. При социализме, так же как при капитализме, соотношение, в котором одно и то же число видов деятельности обучения изменяет основной фонд способностей и поддерживает пластичность структур личности, не перестает снижаться по мере того, как увеличивается сумма уже приобретенных способностей. Следует ли в этом смысле допустить, что в любом обществе каждая личность неизбежно имеет тенденцию к окостенению именно в силу своего развития и независимо от воздействия биологического старения? Такой пессимистический вывод был бы неизбежным, если бы рассматриваемое здесь явление тенденции к снижению было действительно *спонтанным,* каким оно кажется, то есть независимым от социальных структур и их исторического преобразования. Но это иллюзия. До сих пор мы рассматривали постоянный фонд личности как простую сумму идентичных способностей, однако его также

следует анализировать с точки зрения *качества*. Итак, придерживаясь самых элементарных правил, не следует смешивать такие разные формы способностей, как компетенция в определенной отрасли материального производства и склонность к научному исследованию, художественная культура и опыт социальной организации, педагогический талант и спортивное увлечение. В самом деле, постольку, поскольку человеческая сфера социального, в которой индивид развивается психически, является практически неисчерпаемой в жизни человека, постоянный фонд способностей, каким бы обширным и разнообразным он ни был в личности, всегда остается качественно неполным: во всяком индивиде органическая структура личности — это нечто внутренне неравное. То, что в каком-то отдельном секторе способностей, возьмем, например, компетенцию в области какой-нибудь профессиональной деятельности, действует тенденция к спонтанному снижению нормы прогресса по мере развития — что, разумеется, неизбежно,— и то, что психологическая динамика имеет тенденцию постепенно исключать саму себя из той области, которую она сделала плодотворной,— все это нисколько не мешает деятельности обучения переместиться в *другие секторы с более слабой органической структурой, в которых высокая норма прогресса попрежнему остается возможной, и, таким образом, поддерживается общая пластичность личности*. Это предполагает, что индивид имеет социальную возможность преобразовывать сами основы своего использования времени в зависимости от требований своей личной жизни. Однако подобная возможность не может быть в действительности предоставлена каждому индивиду без универсального развития производительных сил, без чрезвычайной текучести всех общественных отношений, без реализации огромных средств, позволяющих каждому индивиду развиваться во всех направлениях; короче, подобная возможность предполагает, в сущности говоря, материальные и культурные основы даже не социализма, а *коммунизма*.

Пока не осуществлены все эти объективные условия, масса индивидов остается более или менее скованной, часто на всю жизнь, определенными социальными задачами, при одновременном исключении всех других

задач, и неизбежно обреченной на снижение нормы прогресса. «Спонтанное» снижение нормы прогресса в действительности, следовательно, нисколько не является спонтанным; оно есть результат подчинения психологического роста системе разделения труда, отражающей границы развития производительных сил и общественных отношений. Речь идет не о том, конечно, что историческое движение, благодаря которому бесконечно развивающееся техническое разделение труда, видимо, в будущем замедлится или повернется вспять, напротив: не может быть такого прогресса производительных сил и соответствующих человеческих способностей, который не предполагал бы и не влек бы за собой возрастающего разнообразия деятельности, даже если, с другой стороны, он упрощает или уничтожает старые формы деятельности. Поэтому полагать, что полный расцвет индивидов будущего зависит от уничтожения разделения труда *вообще,*— значит объявить его невозможным. Но коммунизм, до конца используя возможности бесклассового общества и уничтожив на основе колоссального развития призводительных сил важнейшие различия между умственным и физическим трудом, между трудом в городе и трудом в деревне, полностью освободит людей от условий, приковывающих их к выполнению отдельных мелких задач, и сделает *возможным упорядоченную поливалентность и мобильность индивидов в зависимости от внутренних требований их роста в разнообразной системе социальной деятельности* — в этом заключается решение противоречия между необходимостью технического разделения труда и необходимостью полного развития индивидов. Эта мысль, конечно, еще не очень точно выражена в «Немецкой идеологии», когда Маркс и Энгельс говорят об уничтожении разделения труда, не подойдя еще вплотную к анализу различных аспектов этого огромного исторического явления. Но, начиная с «Нищеты философии» и в еще большей степени с великих произведений, написанных Марксом и Энгельсом в зрелом возрасте,— с «Капитала» и «Анти-Дюринга», эта мысль уже выражена совершенно ясно. Крупная современная промышленность, пишет Маркс в «Капитале», «делает вопросом жизни и смерти признание перемены труда, а потому и возможно большей многосторонности рабочих... Она, как воп-

рос жизни и смерти, ставит задачу: ...частичного рабочего, простого носителя известной частичной общественной функции, заменить всесторонне развитым индивидуумом, для которого различные общественные функции суть сменяющие друг друга способы жизнедеятельности»[1].

Энгельс в «Анти-Дюринге» подчеркивает, что каждый индивид будет иметь «возможность развивать во всех направлениях и действенно проявлять все свои способности, как физические, так и духовные...» в обществе, которое вырастит «всесторонне развитых производителей, которые понимают научные основы всего промышленного производства и каждый из которых изучил на практике целый ряд отраслей производства от начала до конца...»[2].

Такое одновременное и последовательное разнообразие, такая мобильность деятельности, которые опираются на политехническое обучение и бесконечно развиваются благодаря широкому использованию постоянно возрастающего свободного времени, являются ключом к универсальному развитию индивидов. К тому же это не просто марксистская точка зрения: начиная от великих людей древности и вплоть до великих руководителей современного рабочего движения, включая сюда наиболее универсально развитых индивидов эпохи Возрождения и XVIII в., в самих классовых обществах, хотя и в исключительных случаях и только частично, предвосхищались некоторые из социальных условий, которые коммунизм осуществит, сделав их всеобщими. Коммунизм, без которого невозможно осуществление подлинно универсального развития каждого индивида, но который и сам не мог бы существовать без универсально развитых индивидов, открывает грандиозные перспективы борьбе против закона тенденции к снижению нормы прогресса и расцвету личности. Если, как отмечал Энгельс, «вместе с разделением труда разделяется и сам человек»[3], дробятся его способности, дихотомизируется его личность, то коммунистическая форма организации социальной деятельности, напротив, сделает

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 23, стр. 499.
[2] Там же, т. 20, стр. 305 и 308.
[3] Там же, стр. 303.

возможным не только свободное развитие каждой отдельно взятой группы способностей, но и взаимопроникновение способностей, делающее их взаимно плодотворными — практический смысл и теоретическое рассуждение, склонность к художественному творчеству и социальная ответственность и т. д., — и будет бесконечно поднимать норму прогресса благодаря варьированию использования времени и поддерживать общую динамику личности на самом высоком уровне. Люди коммунистического общества, избежавшие социального, а также *внутреннего* отчуждения, свободные от форм сознания и подсознания, в которых отражается историческое бессилие, поистине заслужат название *свободных* людей.

Но если, как писал Маркс в «Немецкой идеологии», коммунистическое общество — это единственное общество, «где самобытное и свободное развитие индивидов перестает быть фразой» [1], то это вовсе не означает, что в ожидании коммунизма индивиды не могут в определенных границах, несмотря на существующие противоречия, завоевать, в весьма изменчивых пропорциях, настоящую свободу. Ярким подтверждением такой изменчивости служит чрезвычайное разнообразие личностей и их уровней эмансипации уже при капитализме. Здесь могла бы начаться новая и обширная глава науки о личности, по поводу которой, прежде чем кончить, мы рискнем сделать несколько кратких замечаний: например, замечание об *общих формах диалектики развития личности* в капиталистическом обществе. Речь идет не о том, чтобы вернуться тайно к чему-то вроде типологии, то есть к абстрактной концепции сущности, а о том, чтобы наметить основные логические возможности, благодаря которым каждая биография развивается по своей особой траектории. Согласно нашей гипотезе, эти возможности содержатся в общих формах индивидуальности и основных соответствующих им противоречиях, которые определяются каждой системой общественных отношений. При капитализме над этими возможностями господствуют общие противоречия между конкретной и абстрактной деятельностью, между внутренней логикой и социальной необходимостью использова-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 441.

ния времени. Разумеется, сначала может показаться, что некоторые индивиды, главным образом принадлежащие к господствующему классу, имеют возможность избежать этих противоречий, так как их привилегированное положение в системе разделения труда и общественных отношений позволяет их *социальной* деятельности совпадать в основном с их *конкретной* жизнью, а *внешней* необходиммости—согласоваться с *внутренней* логикой использования ими времени. Подобные случаи *равновесия* и *удовлетворенной* жизни, которые могут иметь место у личностей замечательных, даже обладающих некоторым величием, позволяют думать поверхностным наблюдателям, что капитализм не так уж глубоко бесчеловечен, как это говорят марксисты, или что, во всяком случае, индивид может подняться над общественными отношениями вопреки утверждениям исторического материализма; такие случаи служат постоянной иллюстрацией для гуманистических идеологий, недооценивающих или маскирующих и эту необходимость, и эту бесчеловечность. Однако если получше приглядеться, то становится очевидно, что такая уравновешенность при капитализме, как и в любом другом классовом обществе, всегда оказывается *привилегией* очень малого числа индивидов, а неизбежным следствием этого равновесия является подчас ужасающее неравновесие жизни огромного числа индивидов; внутри самих рассматриваемых личностей это равновесие часто приобретает *паразитарный* характер, а совпадение абстрактной и конкретной деятельности оказывается *иллюзорным*. Этим личностям удается преодолеть капиталистические противоречия лишь потому, что они случайно чувствуют себя хорошо при капитализме, часто даже не отдавая себе в этом отчета. Здесь кроется причина их фундаментальной узости, несмотря на их видимое величие, ибо удовлетворенная жизнь при капитализме никогда не может быть свободной от филистерства.

Другой важнейшей формой основных противоречий личности при капитализме является дихотомизация и уход в частную жизнь. Перед нами изнанка удовлетворенной жизни индивида, который окружен теми же противоречиями, но не чувствует себя в них удобно, несмотря на свои привилегии, и разделяет общую судьбу, связанную с уничтожением этих противоречий. Как в

одном, так и в другом случае личности не удается опереться на свои основные противоречия и питать ими свою динамику; и в том и в другом случае личность обречена на снижение нормы прогресса и на окостенение. Единственная возможность обойти, даже при капитализме, это двойное препятствие состоит в том, чтобы индивид, продолжая испытывать на опыте главнейшие противоречия, которые он не в состоянии уничтожить, нашел в себе, однако, силы противостоять дихотомизации. Разумеется, эти силы не могут выражаться в простом «желании», то есть в деятельности чисто надстроечной, они должны обнаружиться на самом уровне базиса в определенных специфических видах недихотомизированной деятельности в самом центре использования времени. Могут ли играть эту роль те виды деятельности, которые мы назвали выше промежуточными, в частности межличностные отношения, выходящие за пределы индивида и не являющиеся при этом сами по себе чисто социальными, — любовь, дружба? И да и нет. Межличностные отношения в той мере, в какой они не являются *общественными отношениями* в широком значении, придаваемом этому понятию историческим материализмом, могут быть, единственно благодаря усилию индивидов, более или менее широко освобождены от отчуждений, *навязываемых* абстрактной социальной деятельности способом производства, и тогда этот сектор психологической деятельности, частично освобожденный от отчуждения, этот способ «подлинно» человеческих отношений, предвосхищающих общество, в котором все отношения будут такого рода, смогут заставить всю личность отказаться от дихотомии, придать ей динамику, которая не даст себя запереть ни в отчужденных формах социальной деятельности, ни в жалких формах частной жизни. Во всяком случае, глубинная логика межличностных отношений индивидов толкает их к жизни-борьбе в самом широком значении этого термина. Но не менее важно никогда не упускать из виду те качественные различия, которые существуют между межличностными отношениями внутри пары или малой группы и общественными отношениями в собственном смысле слова, то есть прежде всего производственными отношениями, определяющее значение которых установлено историческим материализмом. Межличностные

отношения, сами исключая из себя абстрактную социальную деятельность, что облегчает их частичное освобождение от отчуждения, но в то же время узко ограничивает их непосредственную значимость, постоянно рискуют не только не способствовать борьбе против общей дихотомизации личности, но изолироваться от нее в качестве привилегированного сектора, более или менее иллюзорно недихотомизированного, то есть в действительности рискуют *упрочить* эту дихотомизацию, предлагая ей в качестве компенсации некоренное псевдорешение, даже алиби другой формы ухода в частную жизнь. В этом заключается глубокая двусмысленность таких отношений, как любовь и дружба, двусмысленность, находящая свое выражение в рассуждениях философского гуманизма об отношениях Я и Другого, которые имеют совсем разный смысл, когда объявляют о переходе к историческому материализму или, напротив, допускают отход к антропологическому идеализму.

Вот почему в конечном счете нам кажется, что в существующих исторических рамках не может быть такого глубокого решения центральной проблемы дихотомизации, которое не коренилось бы в основном базисе личности, то есть в абстрактной деятельности, в общественном труде, где индивид находится в более или менее непосредственном контакте с производительными силами и решающими общественными отношениями. Конечно, капитализму свойственно доводить до крайности разделение между конкретным и абстрактным трудом и *социально* подчинять первый второму. Однако *абстрактный труд сохраняет тем не менее свой конкретный аспект*, который *психологически* не обречен фатальным образом на подчинение своей противоположности. Я выдвигаю гипотезу, что определяющим базисным условием сопротивления дихотомизации является то, что в данной личности общий уровень отношения п/п конкретного аспекта абстрактного общественного труда должен быть повышен. Именно это условие выражается в таком явлении, как *любовь к своей профессии*. Человек, любящий свою профессию, в состоянии не допустить пассивно навязать снижение нормы прогресса в секторе своей абстрактной деятельности, другими словами, несмотря на капиталистические условия, он может продолжать развивать свои способности в этом

секторе *не ради абстрактного продукта, а ради самого себя*, а следовательно, обогащать свою конкретную личность на основе своей развитой деятельности в контакте с определяющими производительными силами и производственными отношениями; и наоборот, он в состоянии обратить резервы использования времени и динамику конкретной личности в пользу развития социальной деятельности. Но так как капиталистические отношения в то же время отказывают способностям индивида в полном развитии соответствующих возможностей применения их в абстрактной деятельности, вся личность в целом объективно побуждается с чрезвычайной силой к осознанию социальной эксцентрации своих основ[1] и направляет свою неиспользованную динамику на деятельность преобразования этих эксцентрированных основ, благодаря чему она *тотчас же* получает капитальное средство для *недихотомизированного* развития в лоне самого дихотомизирующего общества. Здесь хорошо видна вся глубина связей, существующих между фрустированной любовью к профессии и стремлением к жизни-борьбе, связей, с давних пор эмпирически констатированных рабочим движением: плохой рабочий почти никогда не становится хорошим борцом.

Мы также понимаем, почему жизнь-борьба, подразумевая под этим термином активное участие во всякой коллективной деятельности, направленной на освободительные преобразования социальных условий, даже всякую творческую социальную деятельность, способствующую поднятию общества на высшую ступень, так же далека от аскетического самопожертвования на благо «будущих поколений», как и от эгоистического расчета: в своих здоровых формах она является именно преодолением этого противоречия, единственно возможным для индивида классового общества, частичным предвосхищением того, чем будет в завтрашнем бесклассовом обществе жизнь, освобожденная от отчуждения. Именно

---

[1] Маркс пишет в «Экономических рукописях 1857—1859 годов»: «Признание продуктов труда своими собственными продуктами и оценка отделения труда от условий его существования как несправедливого, насильственного, свидетельствует об огромной сознательности, являющейся продуктом способа производства, основанного на капитале...» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 451).

этот момент часто подчеркивался Марксом, например в «Экономических рукописях 1857—1859 годов», где он дает решительный отпор буржуазным мистификациям, постоянно возрождающимся вплоть до наших дней, согласно которым пролетарии в своих собственных интересах должны якобы отказаться от своей конкретной жизни, экономить, проявляя «самоотречение». Однако даже в этом случае, пишет Маркс «рабочий делает сбережения не для себя, а *для* капитала»[1]. Если бы в относительно благоприятные периоды рабочие делали сбережения, они были бы низведены «до уровня скотов». («То участие, которое рабочий принимает в потреблении более высокого порядка, а также и в духовном потреблении,— агитация за свои собственные интересы, выписка газет, посещение лекций, воспитание детей, развитие вкуса и т. д.,— то единственное его участие в цивилизации, которым он отличается от раба, экономически возможно лишь благодаря тому, что он расширяет круг своих потребностей в периоды хорошей конъюнктуры, т. е. как раз в те периоды, когда до известной степени имеется возможность делать сбережения».)[2]

Таким образом, жизнь-борьба и саморазвитие индивида — это термины, которые не противопоставляются друг другу, а зависят друг от друга. Грабя тех индивидов, которые находятся друг от друга. Грабя тех индивисоздания богатств, капитализм не только порождает своих собственных могильщиков, но и создает людей, психологически развитых, полностью способных ценить жизнь как для себя, так и для других, способных взять в свои руки судьбы целого общества для того, чтобы поднять его на более высокую ступень: психологический процесс сопротивления личности дихотомизации и окостенению, который мы здесь анализируем, есть завершение социально-политического процесса, благодаря которому рабочий класс вместе с другими слоями работников физического и умственного труда становится наследником нации при одновременной деградации господствующего класса. Больше века тому назад Маркс отметил в «Немецкой идеологии», что «именно среди

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. I, стр. 240.

[2] Там же.

них [пролетариев.— *Перев.*] индивидуальность бывает развита наиболее сильно»[1].

У нас есть экспериментальное, непосредственно ощутимое доказательство того, что бесклассовое общество — как это утверждает марксизм и как часто, проявляя колебания, считают те, кто не разделяет его взглядов,— реально преобразует людей до самых их глубин, дав им наконец в материалистически приемлемом смысле данного выражения «душу», которую течения философского гуманизма и различные религии показали себя неспособными вдохнуть в широкие массы. Хотите увидеть конкретно, каким будет человек при коммунизме? Понаблюдайте и поразмышляйте, экстраполируя их, над теми преобразованиями, которые на ваших глазах уже совершаются в среде актива борцов современного рабочего движения.

Однако все эти аспекты жизни-борьбы, предвосхищающие будущее, не могут все же заставить нас забыть, что она не в состоянии сама уничтожить объективные социальные противоречия, против которых она восстает, оставаясь тем не менее зависимой от них. Будучи преимущественно недихотомизированным сектором личности, жизнь-борьба неизбежно является также одним из составных моментов использования времени, и в этом качестве она всегда рискует усугубить некоторые другие противоречия. Стоит ей оторваться от одновременно конкретной и абстрактной социальной деятельности, в которой она обычно сосредоточивается, и вот она уже оказывается под угрозой падения до уровня простой компенсации этих нерешенных противоречий, даже становится подчиненной общей непреодоленной дихотомии и заключается тогда в выполнении квазиабстрактных задач или делается вариантом межличностных отношений, даже вариантом простого ухода в частную жизнь.

В связи с этим *теоретическая патология жизни-борьбы* наверняка будет весьма поучительна для психологии личности. Тем не менее, несмотря на свои отдельные неудачи, жизнь-борьба предстает перед нами как выразитель будущего человеческой личности. Из трех больших логических возможностей, на основе которых, как

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 219.

нам кажется, каждая личность намечает свою собственную траекторию в капиталистическом обществе — относительное равновесие и удовлетворенная жизнь, дихотомизация и уход в частную жизнь, сознательная эксцентрация и жизнь-борьба,— последняя является единственной, которая не сводит личность к ее узко смежно-структурному статусу, а направляет ее настолько широко, насколько это возможно на данной исторической стадии, в сферу социального, используя даже сами ее противоречия как динамический фактор сопротивления тенденции к снижению нормы прогресса и придавая жизни личности неотчужденный смысл, если деятельность-борьба носит объективно освободительный характер. Разумеется, всякому обществу были известны в различных формах личности борцов наряду с классическими в галерее портретов человечества фигурами ученого, героя и святого. Но в докапиталистических обществах, где противоречия между конкретным трудом и абстрактным трудом далеко еще не были так универсальны и так радикальны, как при капитализме — и тем более как при государственно-монополистическом капитализме, преддверии социализма,— не могло еще быть и речи о прообразе *интегрального* индивида, особенно в *массовом* масштабе. Именно на этом основании формы жизни-борьбы, созданные современным рабочим движением на базе развитого капитализма, свидетельствуют о грандиозной мутации социальных форм индивидуальности, о качественном скачке человеческой сущности: возможность того, что *все* люди получают доступ к расцвету своей личности, ограниченному только уровнем развития производительных сил, общественных отношений и культуры, может быть еще в зачаточном состоянии и очень далекой, но отныне наверняка эта *возможность* существует. Ничто не может быть лучшим подтверждением того, что наше время, несмотря на все потрясения, антагонистические явления, даже частичные отступления, является все же временем общего перехода человечества к социализму и коммунизму, временем истинного окончания доисторического периода рода человеческого, его полным освобождением от животного состояния, временем осязаемого пришествия свободы. Ибо если человечество никогда не ставит перед собой иных проблем, кроме тех, которые оно может

решить, то оно также подготавливается всегда только к решению тех проблем, которые уже поставлены. Историческое развитие, создавая в недрах худшего от отчуждений людей нисколько не исключительных, но уже основательно освобожденных от отчуждения, обнаруживает то, что антигуманистическая наука о человеке все еще никак не может увидеть: мир находится в процессе *изменения своих основ*. Как замечательно сказал Маркс в «Экономических рукописях 1857—1859 годов»: «Если рассматривать вопрос *идеально*, то разложения определенной формы сознания было бы достаточно, чтобы убить целую эпоху. Реально же этот предел сознания соответствует *определенной ступени развития материальных производительных сил*, а потому — богатства. Разумеется, развитие имело место не только на старом базисе, но являлось *развитием самого этого базиса*. Наивысшее развитие самого этого *базиса* (тот цветок, в который он превращается; однако это все тот же *данный* базис, *данное* растение в виде цветка, поэтому *после* расцвета и как следствие расцвета наступает увядание) есть тот пункт, где сам базис приобретает такую форму, в которой он совместим с *наивысшим развитием производительных сил*, а потому также — с наиболее богатым развитием индивидов [в условиях данного базиса]. Как только этот пункт достигнут, дальнейшее развитие выступает как упадок, а новое развитие начинается на новом базисе»[1].

На новой основе, развивающейся сегодня в мировом масштабе, расцветает человек, освобожденный от отчуждения, интегральный индивид.

* * *

Все эти общие топологические соображения не должны заслонять от нас важнейшую задачу психологии личности, которая состоит в теоретическом и практическом овладении развитием каждого индивида, взятого в его своеобразии. Поэтому нам кажется уместным, заканчивая нашу работу, высказать несколько кратких замечаний по поводу создания настоящей *науки о биографии*. Разумеется, у нас нет никакого намерения отрицать, что среди огромного и разнообразного количе-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 46, ч. II, стр. 33—34.

ства биографических работ, которые были написаны на протяжении многих веков, и в частности в нашем веке, есть поистине замечательные работы, точно так же, как мы не собираемся скрывать, как многим обязаны этим биографическим работам все те, кто пытается понять человеческую личность.

И однако, мы не будем себе противоречить, если скажем, что тем не менее нет такой работы, которая убедительно разрешила бы все те чрезвычайно сложные проблемы, которые стоят перед биографом, если отметим отсутствие у него возможности опереться на связную и полную теорию становления личности и на соответствующую методологию. Итак, если мы не в состоянии разрешить всю совокупность поставленных проблем, то сможем ли мы решить *в целом проблему биографии* и не лучше ли будет более или менее глубоко изучить ее отдельные аспекты? Кажется странным констатировать сегодня, как мало научных усилий было до сих пор посвящено такому важному вопросу, но все еще имеющая место незрелость теории личности легко делает это понятным. То, что преподносится нам сегодня как биографическое исследование, очень часто оказывается лишь повторением прежних попыток, вклад которых в науку, так же как их ограниченность и тупики, в которые они заходят, давно уже известны. В качестве поучительного примера можно взять труд, характерный именно тем, что он соединяет в себе видимую современность и глубокую заурядность, труд под названием «Юношеская гениальность» [1], забытый почти тотчас же после своего опубликования, как, впрочем, и множество книг сегодня. Начиная с подзаголовка «Очерк структурной биографии», авторы заставляют многого ожидать от своей работы; речь в ней будто бы пойдет о том, чтобы «наметить приблизительные очертания будущей науки, законы которой необходимо открыть: законы, управляющие человеческой жизнью» [2]. Отмечая с полным правом, что, «за очень редкими и весьма похвальными исключениями, биография, как ее обычно пишут, является литературным упражнением, даже коммерческим занятием, но отнюдь не научным исследованием», авторы утверж-

[1] J. Brosse, Y. Fauvel, Le génie adolescent, Stock, 1967.
[2] Супеpобложка книги.

дают, что она, однако, «по самой своей природе должна входить в состав той антропологии, которая вырабатывается в настоящее время науками о человеке, и по примеру этих наук должна подчиняться в высшей степени строгим правилам»[1].

Что же мы находим на деле за этими заманчивыми утверждениями? Серию биографических записей, в весьма пошлой манере перечисляющих события жизни двадцати «гениев-подростков»[2], заканчивающихся поспешными выводами, заимствованными исключительно из психоанализа. Основной тезис настолько незначителен, что нет никакого труда резюмировать его: секрет юношеской гениальности состоит якобы в «доминирующем влиянии отца = очень сильному подавлению инстинктов, и особенно сексуальных порывов»[3]. «Самый малый знаменатель, общий всем персонажам, изучаемым в данной книге», — это эдипов комплекс, который, являясь «положительным или отрицательным, определяет не только их сексуальное поведение, но и всю их эмоциональную жизнь»[4]. «Будучи очень сильно заторможенными»[5], все гениальные юноши являются невропатами, но только [...] невропатами в потенции», поскольку у них имеется «предохранительный клапан — способность к творчеству»; они представляют собой, таким образом, законченные примеры «эффективности сублимации», но также и примеры «ее опасностей, которые могут быть смертельными»[6]. Ибо, «оставаясь всю свою жизнь психически преждевременно развившимися»[7], они познают «участь, подчас такую горестную, что они отчаиваются и призывают смерть. Всегда они чувствуют возможность ее прихода, страшатся ее, она их неотступно преследует»[8]. Короче говоря, юношеская гениальность является результатом «тяжелого бремени

---

[1] J. Brosse, Y. Fauvel, Le génie adolescent, p. 10.

[2] Паскаля, Леопарди, Шопена, Байрона, Пушкина, Тулуз-Лотрека, Дю Белле, Клейста, Караваджо, Т. де Вио, Сирано де Бержерака, Моцарта, Перселла, Рафаэля, Ватто, Рембо, Бернса, Ван-Гога, Модильяни.

[3] Там же, стр. 120.

[4] Там же, стр. 380.

[5] Там же, стр. 382.

[6] Там же, стр. 388, 384.

[7] Там же, стр. 385.

[8] Там же, стр. 387.

либидо», которое для того, чтобы быть таким могущественным, «должно брать свое начало в нерешенном и, следовательно, подавленном конфликте детства» [1]. Итак, за вывеской «структурной психобиографии» [2] речь идет о простом повторении психоаналитической идеи сублимации в форме, ставшей уже банальной; к тому же авторы данной книги не нашли ничего нового, что могло бы преодолеть те многочисленные возражения, которые уже в течение нескольких десятков лет выдвигаются против этой идеи, что, впрочем, не мешает ей оставаться самым частым прибежищем для биографов, усердствующих в теории.

Не будем касаться тех наивных утверждений, которые допускаются этими авторами в их книге [3], и перейдем к основным аспектам их концепции. Как можно не видеть с самого начала грубо логическую ошибку, софистический прием, на которых покоится вся их концепция? Нам говорят, что все гениальные юноши являются невротиками, «психически незрелыми», раннее развитие которых лишь оборотная сторона «ускоренной эволюции полного цикла их жизни» [4]. Однако эти утверждения, которые на последних страницах книги предстают перед нами как научные выводы, вырабатывавшиеся в течение долгого времени, в действительности являются просто *тем же самым постулатом*, исходя из которого происходило предварительное выделение изучаемого материала и обоснованию которого не было посвящено ни одного параграфа. Двадцать гениальных юношей, о которых рассказывает книга, выбраны из числа знаменитых представителей искусства, *умерших в возрасте от 34 до 39 лет:* ни эта возрастная ограниченность, ни выбор двадцати имен среди всех знаменитых представителей искусства, равно соответствующих предыдущему критерию, ни даже тот первоначальный факт, что квалификация юношеской гениальности неизвестно почему в данном случае присваивается представителям искусства, *умершим молодыми,*— ничто из

[1] Там же, стр. 385.

[2] Там же, стр. 14.

[3] Они верят не только в психологическую наследственность, но также в астрологию и не считают неуместным писать в книге с претензиями на научность, что Паскаль родился под знаком Близнецов, а Шопен под знаком Рыб. (Там же, стр. 393, 398.)

[4] J. Brosse, Y. Fauvel, Le génie adolescent, p. 385, 387.

всего этого не является объектом хотя бы малейшей попытки обоснования с точки зрения научной законности. Все происходит так, как если бы наши авторы, решительно выбрав из всех рано проявивших свою гениальность представителей искусства только индивидов, более или менее подходящих с точки зрения психоаналитического подхода, преждевременная смерть которых не была случайной, пришли беспрепятственно к выводам, заранее определенным гипотезой о сублимации. Но стоит менее произвольно выбрать индивидов, и все положение рушится. Ибо совсем нетрудно составить другой список гениальных юношей, так же рано проявивших свою гениальность, как и те двадцать, о которых нам говорят в этой книге и которые, не будучи ни невротиками, ни творчески иссякшими к 40 годам, а, напротив, продолжая жить и творить до 60, 70, даже 80 лет, делают несостоятельными все без исключения положения наших авторов. Так, например, Бах, сочинивший свою первую кантату в 19 лет, написал к 39 годам такие шедевры, как «Бранденбургский концерт», «Сонаты и партиты для скрипки» или «Страсти по Иоанну», а Гюго (который в 20 лет написал свои «Оды») в том же возрасте уже создал многие из своих самых замечательных сборников стихов, такие романы, как «Собор Парижской богоматери», и почти все свои драмы; Чаплин к 39 годам был уже автором «Малыша» и «Золотой лихорадки», не говоря о десятках коротких лент, отснятых им до тридцати лет. Гете в 25 лет создал уже «Вертера» и «Геца фон Берлихингена», а Пикассо в том же возрасте написал «Девушек из Авиньона». Что касается Маркса, то ему было 27 лет, когда он написал «Тезисы о Фейербахе», и менее тридцати, когда он создал «Манифест Коммунистической партии». Вот несколько неопровержимых примеров *юношеской гениальности*. Однако в противоположность тому, что утверждают наши авторы в своем основном тезисе, этих людей с трудом можно представить себе невротиками. Они не исчерпали своих творческих возможностей к 40 годам, их способность к творчеству развивалась и утверждалась даже в их старости, они не были во власти неотступной мысли о смерти, были женаты и имели детей,— короче говоря, они явно не укладываются в заранее установленные психоаналитические схемы, а их

гениальность не объясняется сублимацией детской подавленной сексуальности. Хотим ли мы этим сказать, что нет *также* юных гениев-невротиков? Нет, конечно. Мы хотим только сказать, что банальный тезис наших авторов подобен тем абстрактным обобщениям, которые остаются на поверхности вещей даже в тех случаях, когда они являются их незаконной экстраполяцией.

Это не все. Ибо, если, с одной стороны, непозволительно утверждать, как это имеет место в «Юношеской гениальности», что «все юные гении — невротики», то, с другой стороны, обратное также ложно: все невротики не являются юными гениями. Следовательно, теория сублимации не только не дает отчета о формах гениальности, чуждых неврозу, она не дает также отчета и об ее невротических формах и оставляет, таким образом, необъясненным сам факт гениальности, поскольку, если отнестись к этой теории серьезно, она применима ко всем юношам-невротикам независимо от того, *гениальны они или нет*. Как, впрочем, простая *психологическая* теория, игнорирующая все, что касается *общественных отношений,* может объяснить такой очевидно общественно-исторический феномен, как гениальность? Можно ли не видеть, что если, например, данное общество признает *гениальной* интеллектуальную продукцию, отмеченную *неврозом*, то это предполагает совокупность социально-идеологических условий, предварительный критический анализ которых абсолютно необходим при всяком действительно научном подходе к гениальности? Как и всякое чисто человеческое явление, гениальность по своей сути является *отношением,* причем отношением *общественным*. Напротив, биографическим схемам, заимствованным только из психоанализа и вообще из всей концепции личности, основывающейся на недооценке исторического материализма, почти всегда свойствен *наивный психологический реализм* в подходе к гениальности, свойственна *натурализация,* даже биологизация гениальных способностей, которые рассматриваются как *присущие изолированному индивиду:* даже не занимаясь детальным разбором подобных взглядов, в них сразу можно распознать идеологические иллюзии спекулятивного гуманизма и традиционной психологии. Точно так же нас не удивляет, что данные авторы, претендуя на то, чтобы способствовать созданию науки о био-

графии, следовательно, о конкретном индивиде, в действительности подходят к проблеме юношеской гениальности, используя прежде всего мистификаторские термины описания *личности-типа;* они говорят о юношеской гениальности вообще, а каждый из двадцати индивидов, которые они изучают,— это лишь ее спецификация. Во всех этих биографиях, пишут они, можно различить «как в филигране очертания единого типа, юношеского Гения»[1], структуры которого общи для всех, и только его «дозировка и распределение» создают «дифференцированные личности»[2]; и лишь как о чем-то второстепенном говорится о «введении того, что их различает индивидуально»[3]. Таким образом, «наука» имеет в качестве объекта обоснование абстрактных общностей, а конкретное своеобразие индивида оставляется на долю эмпирической случайности как простой вариант типа; отнюдь не способствующая созданию науки о биографии, то есть науки об индивидуальном, взятом в своей конкретной сущности, попытка основать всю эту науку целиком на психоанализе, будь она в тысячу раз более удачна, чем та, весьма заурядная, которую мы здесь критикуем, бесповоротно отвергается нами. Не пикантно ли в этой связи отметить, что Сартр, например, который в своей работе «Критика диалектического разума» резко упрекает «ленивый марксизм» в том, что он сводит индивида к «скелету универсальности» и неспособен «породить своеобразное конкретное, (...) личность на основе общих противоречий производительных сил и производственных отношений»[4], сам совершенно очевидно страдает этим недостатком, хотя он и пытается «породить индивидуальное конкретное» на основе психоаналитических схем, пусть даже они будут экзистенциальными. В «Детстве вождя», например, нас пытаются, в общем, убедить в том, что Люсьен Флеурье становится фашистом к 20 годам в результате сексуальной травмы, полученной им в 4 года: абстракция абстракцией, но если делать выбор из двух, то мы предпочитаем абстракцию «ленивого марксизма», который по крайней мере рассматривает идеологическую и по-

[1] J. Brosse, Y. Fauvel, Le génie adolescent, p. 10.
[2] Там же, стр. 14.
[3] Там же, стр. 376.
[4] J.-P. Sartre, Critique de la raison dialectique, p. 42 à 45.

литическую эволюцию индивидов в своей основной сфере деятельности. Хотя эта работа и написана Сартром в относительно молодом возрасте, нельзя сказать, что он тогда был просто неопытен в обращении с психоаналитическими темами и они для него ничего не значили, ибо он обращается к ним и в своем «Бодлере», и в «Сен-Жене» (правда, в значительно меньшей степени), и в своем исследовании о Флобере; несмотря на разнообразие способов, к которым прибегает Сартр, используя теорию психоанализа в качестве главной основы науки о биографии, она у него оказывается неприемлемо редуктивной: он сразу постулирует сведение сущности развитой личности к «уже совершившемуся факту» детской психики, а сведение индивидуального своеобразия к клиническому варианту типа, определяемого подсознательными побуждениями, эдиповым треугольником и структурой психического аппарата, которые рассматриваются как присущие индивиду, взятому в его *абстрактной всеобщности*.

Мы же считаем, что создать подлинную науку о биографии можно, только идя в противоположном направлении. Биография концептуально выражает «особую логику особого объекта», или ее не существует вовсе. Теоретические всеобщности, которые предварительно нужны биографии, не могут, следовательно, быть — и использоваться так, как если бы они были,— моделью личности, биографической канвой, психологическим трафаретом: все это в действительности является лишь продуктом идеологического представления о человеке, основанного на психологизации человеческой сущности, которое критиковалось нами выше. Законные всеобщности, из которых наука о биографии может исходить,— это, напротив, прежде всего такие всеобщности, основание которых находится вне конкретной индивидуальности как таковой: психобиологические знания, с одной стороны, психосоциальные — с другой, в частности, социальные формы индивидуальности лежат в основе всех временных отношений индивидуальной жизни. Что касается всеобщностей, относящихся собственно к личности, то в их функцию входит не учить нас заранее тому, что есть вообще отдельно взятый индивид, а оказывать нам общую теоретическую помощь в выработке понятия особенного индивида: такова наша точка

зрения на временну́ю топологию личности, высказываемая нами здесь в качестве предположения, и нет никакого сомнения, что посредством внимательного критического анализа можно извлечь ряд научных данных такого рода из психологии ребенка и психоанализа. Отсюда задача науки о биографии, как мы ее понимаем, состоит главным образом в выявлении структур, противоречий, диалектики *личной жизни,* в процессе которой формируется и преобразуется отдельная личность и развивается деятельность: количественное и качественное развитие основного фонда способностей; базисы деятельности, общее отношение п/п и использование времени; надстройки и формы сознания; внутренние необходимости соответствия между способностями и использованием времени, противоречия с внешними социальными необходимостями и формами индивидуальности; основные последствия противоречий на каждом этапе с учетом социальных условий, в которых протекает изучаемая жизнь, периодические кризисы использования времени, возможные преобразования общей логики развития.

Избрав такой путь, можно, по-видимому, создать научную биографию. Одно только беглое перечисление тех вопросов, которые следует рассмотреть на каждом этапе, уже показывает, насколько обширны проблемы, которые предстоит решить как при сборе отдельных биографических сведений, так и при общей обработке данных. Но в то же время вырисовывается принципиальная основа для подхода к этим проблемам, даже для их решения, например для решения основной трудности, до сих пор не преодоленной даже в лучших биографических работах, я имею в виду *выбор существенных фактов* из общей неисчерпаемой массы фактов. Чаще всего этот выбор осуществляется биографом односторонне и основывается на субъективной теоретической оптации в масштабе всей его работы; так, мы читаем биографии, от первой до последней страницы написанные под влиянием психоанализа, или характерологии, или более или менее психологизированного социологизма, не говоря уже о «литературных» биографиях, характеризующихся чистой и простой идеологической эклектикой. Однако определение существенности фактов биографии ни в коем случае не может быть результатом субъективного предпочтения биографа; такая су-

щественность является объективным характерным свойством изучаемой жизни на данной стадии ее развития. При такой постановке проблемы сразу становится ясно, что не только нет никаких оснований считать, что в течение всей жизни индивида существенными остаются одни и те же факты, но что реальному развитию биографии как раз свойственно *перемещение зон существенности:* если для одного возраста материнская грудь — это в высшей степени существенный элемент, то в другом возрасте заработная плата, например, гораздо более существенна. Эта очевидность остается еще практически не признанной даже в лучших биографических работах, и ничто не может лучше показать, как далеки мы еще в этой области от научной зрелости. Как, например, не удивляться столь частой наивности биографа, когда он, чтобы «учесть социальные данности», детально информирует нас об экономическом, политическом, культурном положении общества в момент рождения изучаемого индивида — как будто в свои первые годы жизни ребенок может вообще иметь какие-нибудь непосредственные отношения с этими элементами — и затем, раз навсегда покончив с «социальными данностями» и ссылками на общество, ни словом не упоминает о них именно тогда, когда индивид вступает в пору юности или зрелости, то есть именно на той стадии, когда эти элементы играют первостепенную роль. Задача состоит как раз в том, чтобы суметь в каждом периоде изучаемой жизни выявить *реальные* формирующие элементы и те *формы,* в которые они облечены: например, не касаясь идеологических сопоставлений между фрейдизмом и марксизмом, определить, в какой мере то, что фрейдизм подразумевает под понятием *сверх-я родителей,* не должно переосмысливаться на основе того, что марксизм говорит о социальных, семейных и, следовательно, личных базисах, определяющих условия, в которых в *действительности* всякий закон может стать для личности ребенка существенным элементом. Вообще необходимо выявить соответствие последовательных фаз развития индивида, не недооценивая устойчивости воздействия предшествующих фаз на последующие, но и не забывая о той специфике, которую приносят с собой последующие фазы, и об их способности подчинять себе, исходя

из своей собственной сущности, все предшествующие данности.

Но, повторяем еще раз, все замечания, касающиеся реальной науки о биографии, как и вообще все теоретические соображения, изложенные в последней главе,— это лишь индикативные гипотезы о возможном содержании психологии личности, о создании которой идет речь. Сознавать обширность теоретических и практических проблем, связанных с созданием науки о психологии личности,— значит в то же время отказаться при этом от всяких догматических претензий. Зато совершенно неоспорим тот фундаментальный факт, что теория человеческой личности может стать подлинно научной, как это требуется сегодня, только если ее аспекты и все выводы из нее осмысливаются на основе ее неопровержимого соединения с историческим материализмом — основой любой науки о человеке.

Заключение

СМЕРТЬ
И ПРЕОБРАЖЕНИЕ АНТРОПОЛОГИИ

«Ничего не скажешь. Слишком быстро все проходило в течение более семи тысяч лет существования людей. Что же касается нравов, как и всего остального, то здесь хорошего делается меньше всего. У нас есть преимущество работать после древних, мы — искусные из современных людей»[1].

Лотреамон

Хотя в этой книге речь идет о психологии, тем не менее, как мы видели, это книга философа, а не психолога: весь ее смысл говорит об этом различии. Вопреки недавним, косным и спекулятивным воззрениям философии иногда даже отдельных представителей марксистской философии мы считаем фундаментальным и незыблемым тот принцип, что конкретное знание в каждой частной науке не может быть порождено какими-то философскими рассуждениями, а может быть выявлено только благодаря специфическим научным процедурам; и если философ вносит предложения по поводу создания новой науки или по поводу новой ориентации уже созданной науки, то все его указания, касающиеся содержания этой науки, могут расцениваться только как гипотезы, нуждающиеся в научных подтверждениях уже существующих или таких, которые еще предстоит разра-

[1] Lautréamont, Poésies (Préface à un livre futur), Œuvres complètes, J. Corti, 1938, p. 326.

ботать. Но вопреки позитивистской тенденции, весьма распространенной сегодня и укоренившейся как в науках о природе, так и в науках о человеке, мы отстаиваем ту точку зрения, что продвижение вперед наук нуждается сегодня больше, чем когда-либо, во вкладе, который может сделать радикально неспекулятивная философия, не только во имя общей эпистемологии, но также во имя создания принципиальной основы концепции о мире, а значит и о человеке; этой философией, по нашему мнению, может быть только диалектический и исторический материализм. Все, что Пиаже от имени огромного большинства психологов говорит, не без некоторой горячности, о том, насколько нелепы притязания бергсонизма, экзистенциализма или феноменологии построить теорию памяти, эмоций или ощущений, весьма обоснованно даже с точки зрения марксизма. Однако, по-видимому, можно считать, что материалистическая диалектика как наиболее глубокое решение проблем сущности и понятия и исторический материализм как самый верный ответ на фундаментальный вопрос «что есть человек?» обладают плодотворностью совсем другого рода, неопровержимой с точки зрения научной психологии. Мы пытались конкретно показать, насколько эта плодотворность реальна для психологии личности и, возможно, для всех психологических наук. Нам остается теперь показать, как эта способность диалектического и исторического материализма делать плодотворным размышление о фундаментальных проблемах психологических наук в свою очередь подтверждает ни с чем не сравнимую ценность *философского* ответа марксизма на вопрос «что есть человек?». В философских исследованиях и дискуссиях сегодня отводится центральное место этому антропологическому вопросу, и мы должны хотя бы кратко проанализировать современное состояние французской философии, в которой намечаются преобразования огромной важности в пользу марксизма-ленинизма.

* * *

В современном состоянии французской философии прежде всего поражает по сравнению с первой половиной нашего века явно выраженный упадок — может

быть, надо было бы сказать крах — различных форм *метафизического эссенциализма,* то есть большей части традиционной философской антропологии. То, что индивиды суть своеобразные экземпляры Человека вообще и что Человек вообще определяется совокупностью универсальных и неизменных свойств, обладающих психологической формой, свойств природных или надприродных, но, во всяком случае, неисторических, короче говоря, определяется абстрактной человеческой сущностью, стихийно присущей изолированному индивиду,— это все идеи, в которые множество людей, разумеется, еще верит и будет, несомненно, еще долго верить при помощи самых разнообразных идеологий, — но новый и капитальный факт состоит в том, что этой вере все меньше и меньше удается удерживаться на уровне разработанной и хотя бы в малой мере связной философии. Именно в этом и заключается главный аспект острого кризиса религиозных философий. Уже откровенное признание включения человеческого рода в движение биологической эволюции, с его неизбежными философскими и теологическими противоречиями, основательно пошатнуло здание классической религиозной концепции человека, пошатнуло до такой степени, что поставило под сомнение, например в рассуждениях Тейяра де Шардена, понятие первородного греха. Но сам этот шаг вперед, который казался гораздо более смелым каких-нибудь десять лет назад, сегодня уже далеко превзойден; после того как метафизическим эссенциализмом был принят *принцип* его необходимого «aggiornamento» по отношению к реальному состоянию и реальному движению научных данных, речь уже идет не только о признании факта биологической гоминизации, известного уже в течение целого века и, в общем, усвоенного спиритуализмом, но о ряде направленных к одной цели доказательств, которые заставляют признать сегодня факт *социальной гоминизации;* психологически созревший до рождения, человек становится человеком, только практически ассимилируя сферу человеческого, объективированную в социальный мир, находящийся на пути исторического развития. Это отныне полное теоретическое крушение старого понятия «человеческой природы» вместе с ускоренным практическим крушением общественно-эко-

номических и институциональных основ, на которых покоилось до сих пор религиозное сознание, а также соответствующая форма традиционного светского сознания, завершает разрушение метафизического эссенциализма как течения философской *мысли*.

Именно этим крушением метафизического эссенциализма и сопровождающим его громадным идеологическим отливом и объясняется в широкой мере, по нашему мнению, «счастливая» судьба в последние десятилетия различных течений экзистенциализма, в частности в такой стране, как наша, с ее сильными светскими традициями, где атеистический экзистенциализм Сартра в течение почти двадцати лет владел огромным сектором философской жизни Франции. По сравнению с классическими буржуазными идеологиями и преподаванием философии, слишком часто консервативным, философия Сартра, такая, какой она стала нам известна во времена Освобождения, могла казаться освободительной. Отрицая всякую заранее установленную человеческую сушность и высмеивая с этих позиций фетишизм буржуазных ценностей, определяя человека свободой в ситуации и проектом, ассимилируя с этой общей концепцией человека научные материалы, сами по себе важные и интересные, в частности психоаналитические материалы, открывая на этой основе дорогу конкретным описаниям переживаемого, подчас захватывающим как в литературном, так и в феноменологическом отношении, высказываясь за гуманизм полной ответственности и воинствующее вовлечение, Сартр, казалось, создавал новую современную антропологию. Разумеется, здесь он встретился с другой философией, радикально противоположной метафизическому эссенциализму,— марксизмом, чью научную концепцию истории и социализма трудно не признать тому, кто действительно хочет порвать с буржуазным обществом и освободить человека. Но сила позиции Сартра и ее привлекательность для большого числа левой интеллигенции, в особенности в такой стране, как наша, где очень велико влияние марксистских идей, состояли именно в том, что он все более и более четко и подчас не без смелости заявлял, что он принимает марксизм без оговорок и разделяют его с марксизмом только промахи самих марксистов. Марксизм, писал он в

1957 году,—«это единственно возможная антропология, которая должна быть одновременно исторической и структурной»[1], но, к сожалению, современные марксисты «полностью утратили смысл того, что есть человек»[2], обедняя и дегуманизируя свою собственную концепцию истории и диалектики; «вот почему мы можем одновременно заявить о своем полном согласии с марксистской философией и временно сохранить автономию экзистенциальной идеологии»[3]. В самом сердце современного марксизма есть «пустое место конкретной антропологии»[4]: функция экзистенциализма состоит в том, чтобы «вернуть человека в марксизм»[5]. Разумеется, подобная попытка претворится затем в практическое усилие ориентировать борьбу за социализм иначе, чем это делает коммунистическая партия, а при случае и против коммунистической партии.

Может ли экзистенциализм быть антропологией марксизма и, более широко, его «истиной», хотя бы и вопреки воле марксистов? Для этого по крайней мере следует исходить из подлинного понимания сущности марксизма. Однако такое понимание *невозможно*, каков бы ни был талант того, кто стремится к нему, если пытаться понять марксизм через концептуализацию экзистенциализма, бесповоротно отмеченную антигегелевской и антиматериалистической тенденциями. Исторический материализм — мы достаточно ясно показали это выше, и здесь нет необходимости на этом останавливаться пространно — основан не на простом *отказе* от метафизического эссенциализма с его традиционными идеями о человеческой природе и о системе ценностей; более глубоко он как идеология, отражающая классовые отношения, основан на открытии тайны их генезиса, то есть на их научном *преодолении* как с точки зрения эпистемологии, так и с точки зрения антропологии; Марксу удалось *коренным образом* разрушить веру в иллюзорную абстрактную человеческую сущность, присущую изолированному индивиду, только потому, что он открыл реальность конкретной чело-

---

[1] J.-P. Sartre, Critique de la raison dialectique, p. 107.
[2] Там же, стр. 58.
[3] Там же, стр. 107.
[4] Там же, стр. 59.
[5] Там же.

веческой сущности в совокупности общественных отношений. Такое теоретическое решение соответствует не простому субъективному разрыву с буржуазным обществом, а объективному показу его исторически переходного характера; оно соответствует не субъективному провозглашению коммунистического «идеала», а объективной концепции реального исторического движения, порождающего коммунизм. От открытия реальной человеческой сущности до научного обоснования коммунистической политики и до сознательного принятия точки зрения пролетариата эта связь остается неизменной. Однако вся мысль Сартра — эпистемологическая, антропологическая, политическая,— далеко не обогащая марксизм, находится *по ту сторону* его фундаментальных принципов.

Это делается очевидным с самого начала критики с позиций экзистенциализма метафизического эссенциализма. В книге «Экзистенциализм — это гуманизм»[1] понятие человеческой сущности постоянно отожествляется с понятием человеческой природы, причем ни разу не говорится о диалектическом значении первого понятия, о его объективном историческом содержании, короче, о капитальном открытии, запечатленном в «VI тезисе о Фейербахе». Но даже в «Критике диалектического разума» Сартр вопреки названию своей книги основывает все свое рассуждение на додиалектической концепции сущности; невозможно, пишет он, «выдвинуть что-то как человеческую сущность, то есть *как постоянную совокупность детерминаций, исходя из которых можно было бы установить определенное место изучаемым объектам»*[2].

При таком положении вещей Сартр не может реально преодолеть метафизический эссенциализм, а может только опровергать его в его собственной сфере — сфере спекулятивной философии. Идее о том, что *человек вообще* определяется абстрактной человеческой сущностью, Сартр противопоставляет *простое несуществование* этой абстрактной сущности, *что нас не освобож-*

---

[1] J.-P. Sartre, L'existentialisme est un humanisme, Nagel, 1946.

[2] J.-P. Sartre, Critique de la raison dialectique, p. 105. Курсив автора данной книги. Через шесть строк ниже у Сартра выражение «человеческая природа» употребляется как эквивалентное «человеческой сущности».

дает от человека вообще, а лишь приводит к его определению при помощи отсутствия предустановленной сущности, другими словами, при помощи *абстрактной свободы,* которая в онтологическом плане является составной частью человеческой *реальности.* Такое определение не менее метафизично, чем то, которому оно противопоставляется; оно остается в сфере спекулятивного гуманизма. Вот почему вместо того, чтобы сразу — как это было у Маркса — преодолеть всякую спекуляцию и подойти к научному изучению конкретных общественных отношений, реальному основанию существования индивидов, экзистенциалистское непризнание метафизического эссенциализма сохраняет у Сартра и во всем соответствующем течении[1] характерные абстракции философской антропологии с более или менее противоположными определениями; вся эта антропология построена, это видно с первого взгляда, из абстрактных сущностей в себе, для себя, человек, другой, свобода, — а конкретные анализы являются лишь *справдательными документами* философского построения.

Это не все. Не видя ясно социальной эксцентрации реальной человеческой сущности, невозможности для *людей* коренным образом изменить эту сущность иначе, чем *коллективно*, в результате объективного исторического процесса, корни которого лежат в сфере материальной производственной деятельности, Сартр сводит все это в мистифицирующей и идеологической манере к «свободному» выбору, к «свободному» проекту «человека»,— то есть в действительности *индивида вообще,* рассматриваемого как решающая опора и решающий источник всех общественных отношений. Это означает, что экзистенциализм непреодолимо психологизирует и субъективизирует все основные данные антропологии. В книге «Экзистенциализм — это гуманизм» весьма знаменательно утверждается, что экзистенциалистам свойственно считать, что у человека «существование предшествует сущности *или, если хотите, что следует исходить из субъективности»*[2]. Эта разоблачительная

---

[1] Тот же анализ вполне применим, например, к исследованию М. Дюфренна «Для человека» («Pour l'homme»).

[2] J.-P. Sartre, L'existentialisme est un humanisme, p. 17.

эквивалентность показывает, что *методологическая* возможность изложить антропологию, беря за отправную точку индивида — возможность, которую марксизм, разумеется, нисколько не оспаривает,— смешивается с *основным, онтологическим* приоритетом индивида над общественными отношениями: «человек — это лишь то, что он делает из себя»[1]; значит, предполагается, что человек как индивид (абстрактный) предназначен *делать историю* и свою собственную индивидуальную историю в то же время. Здесь перед нами антипод исторического материализма и *основанной на нем* подлинно научной концепции индивида. Нельзя, однако, игнорировать ту очевидную *необходимость,* которая возникает внутри каждой биографии в силу смежноструктурного положения индивида относительно общественных отношений. Фундаментальная проблема внутреннего соединения «свободы» и необходимости — это крест экзистенциализма. В течение двадцати лет Сартр пытался разрешить эту проблему на основе экзистенциалистской интерпретации психоанализа, то есть на деле сводя такую сложную биографическую необходимость социальной сущности к отношениям «первоначального» психоаналитического выбора, «субъективного выбора, благодаря которому каждая личность становится личностью»[2] и который загадочным образом совершается якобы с самого рождения человека. Совершенно очевидно, что подобная концепция, в которой психоаналитическая тема открыто замещает недооценку определяющей роли общественных отношений, несоединима с марксизмом, что к тому же показывает всю глубину заурядности непрекращающихся фрейдо-марксистских поделок в философии.

По мере того как Сартр все ближе и ближе знакомится с историческим материализмом, он начинает понимать слабость подобного решения. В «Критике диалектического разума» мы находим отказ от него в виде следующего замечания: «Фундаментальное отчуждение не приходит в результате выбора, совершенного еще до рождения человека, как это можно было

---

[1] J.-P. Sartre, L'existentialisme est un humanisme, p. 22.
[2] J.-P. Sartre, L'Être et le Néant, Gallimard, Paris, 1943.

ошибочно подумать при чтении книги «Бытие и Ничто»; оно возникает из однозначного отношения интериорности, которое объединяет человека как практический организм с его окружением»[1]. Несомненно, в этом есть прогресс. Или, лучше сказать, здесь имелся бы прогресс, если бы при этом признавались смежноструктурный смысл и важнейшая эксцентрация этого «отношения интериорности», но тогда было бы покончено с экзистенциализмом. В действительности же вся «Критика диалектического разума» идет в противоположном направлении. Центральный тезис книги гласит, что «единственной конкретной основой исторической диалектики является диалектическая структура индивидуального действия»[2], что единственные агенты этой исторической диалектики «суть индивидуальные люди как свободные деятельности»[3]—индивидуальные люди, про которых забыли, что сначала они сами были созданы общественными отношениями. Если следовать Сартру, то не *конкретно определенные* общественные отношения — капиталистические производственные отношения — отчуждают в конечном счете индивидов, не переставая, впрочем, создавать объективные условия их освобождения; а отчуждает себя индивид *вообще,* объективируясь также *вообще* соответственно универсальным модальностям в «практикоинертное», то есть в социальные структуры, и может, следовательно, «преодолеть» свое отчуждение, вновь овладев своим свободным индивидуальным проектом, и только так. Подобное рассуждение, будучи весьма далеким от обоснования «a priori», как льстит себя надеждой Сартр[4], марксистской критики капитализма, в лоне которого научная антропология врастает в политическую экономию, сводится к абстрактной философской критике общества, неправильно рассматриваемого как инертное в противоположность индивиду как источнику всякого «praxisa»[5]. Так, в той же самой работе, в которой Сартр

---

[1] J.-P. Sartre, Critique de la raison dialectique, p. 286, note.
[2] Там же, стр. 279.
[3] Там же, стр. 377.
[4] Там же, стр. 153.
[5] Под предлогом «определить формальные условия Истории» (там же, стр. 743), то есть добраться до ее самых общих основ, Сартр ставит на одну и ту же плоскость анализ работы на заводе

приложил больше всего стараний осмыслить с позиций экзистенциализма исторический материализм, абстрактный человек философской антропологии остается главным относительно общественных отношений.

Это означает, что в философской антропологии изолированный индивид капиталистического общества считается без достаточной критики ключевым понятием, а формальная свобода, предоставляемая индивиду капиталистическими отношениями, принимается за конкретную историческую свободу: во всем этом чувствуется непосредственное влияние буржуазной идеологии. В целом экзистенциализм — это идеологическое выражение *бунта* индивида буржуазного общества против этого общества, *бунта* его философского сознания против метафизического эссенциализма, который является порукой буржуазных ценностей, это его критическая, относительно прогрессивная сторона, ощутимая уже у Кьеркегора, но в то же время экзистенциализм — это и выражение бессилия индивидов буржуазного общества радикально преодолеть буржуазный идеологический кругозор, осознать реальные объективные основы общества и личности, возвыситься в теории и на практике до точки зрения пролетарской *революции* — это его мистификаторская и реакционная сторона, имеющая место, несмотря на подчас очевидные прогрессивные устремления его сторонников. Этой двусмысленностью и объясняется принятие экзистенциализма влиятельными слоями интеллигенции, вышедшей из буржуазии, к которой Сартр совершенно открыто всегда себя причисляет. Экзистенциализм в высшей степени соответствует субъективному моменту осознания, может быть и интенсивно переживаемому, но остающемуся поверхностным, того, что буржуазное общество *непригодно для жизни* самого буржуазного индивида, даже соответствует желанию *разрушить* его для того, чтобы жизнь индивида стала переносимой. Но экзистенциализм еще весьма далек от научного открытия основы

и анализ очереди на автобус (там же, стр. 308 и сл.), революцию и футбольный матч (там же, стр. 468, и сл.). Заменить чисто производными психологизированными структурами, даже если они не ничтожны, основополагающее открытие базиса — значит просто аннулировать его.

всех основ, то есть капиталистической собственности на средства материального производства как решающего источника отчуждения индивидуального существования — открытия, как правило несравненно более трудного для интеллектуала-ремесленника, чем для рабочего завода, в силу их разного положения в системе производственных отношений. Он еще очень далек от ясного осознания объективных условий истинного освобождения индивидов—условий, связанных с материальным предвосхищением нового общества в недрах старого, с объединением классовых сил, способных победно совершить революцию, со сложным экономическим, политическим, культурным процессом построения социалистического общества,— условий, содержащих в себе одновременно научную критику *буржуазных индивидуалистических* форм и содержаний отдельных «стихийных» устремлений к социализму, которые следует также революционизировать, чтобы осуществить на практике преодоление буржуазного общества. В той мере, в какой экзистенциализм имеет тенденцию запереть индивида внутри ложного сознания, оставляя его в высшей степени бессильным[1], он является лишь одним из последних перевоплощений спекулятивной антропологии, идеологическим выражением вечного претворения возмущения, бунта в неизменное отчуждение.

* * *

Однако история идей никогда не бывает простой. И если критика экзистенциализма с позиций марксизма сопровождалась подчас прямым переходом некоторого числа интеллектуалов от первого ко второму (как это было в моем случае 20 лет назад), то и обратная критика марксизма с позиций экзистенциализма наряду с глубоким непониманием марксизма, носящим идеологический характер, предъявляла ему иногда претензии, не

---

[1] «Сдавая одну за другой наши позиции,— пишет Сартр,— мы поняли лишь одно: наше радикальное бессилие» (предисловие Сартра к книге: P. Nizan, Aden-Arabie, Maspéro, 1960, p. 17). И еще: «Я познал на опыте, начиная со времен моей молодости и до сегодняшнего дня, свое полное бессилие» (фраза Сартра в книге: M. Chapsal, Les écrivains en personne, Julliard, 1960, p. 220).

лишенные оснований, но сама при этом не становилась действенной: упрек в том, что марксисты 50-х годов «забыли человека», не был совсем необоснованным: в то время диалектический и исторический материализм, очень мало заботясь об углублении и заострении своих антропологических концепций, не имел крупных достижений в области наук о человеке, а серьезные искажения социалистической демократии, открыто признанные коммунистами в 1956 году, могли бросить тень сомнения на достоинства открытого Октябрьской революцией пути освобождения от отчуждения. В результате огромного и многообразного идеологического воздействия буржуазии, которая помогала экзистенциализму противостоять марксистской критике, даже просто скрывать ее, во Франции в 60-х годах ликвидация широкого влияния экзистенциализма происходила в значительной мере иным путем: путем развития некоторых наук о человеке в их позитивности. Вопреки неразрывной связи экзистенциализма с переживаемой субъективностью, которую он считает реальной основой антропологии, психоанализ, лингвистика, этнология с непреодолимой силой научного знания все настойчивее и настойчивее провозглашали, что вне иллюзий субъективного сознания индивидов антропология может найти свое обоснование только *в объективных, безличных и бессознательных структурах,* которые лежат в основе всего человеческого существования. Такова центральная идея, которую противопоставляет Леви-Стросс Сартру в последней главе «История и диалектика» своей книги «Первобытное мышление» [1], ставшей вехой в развитии буржуазной философии в нашей стране после второй мировой войны. «Кто начинает с того, что принимает мнимые очевидности «я», тот уже не может от них избавиться» [2],— пишет Леви-Стросс, бросая упрек непосредственно в адрес тезисов «Критики диалектического разума». «Cogito, замкнутое в индивидуализме и эмпиризме и стремящееся быть наивным и грубым, теряется в тупиках социальной психологии. Ибо поразительно, что ситуации, исходя из которых Сартр пытается выделить

---

[1] Lévi-Strauss, La pensée sauvage, Plon, 1962, p. 324 et suiv.
[2] Там же, стр. 329.

формальные условия социальной реальности — забастовка, боксерский бой, футбольный матч, очередь на автобусной остановке,— все являются вторичными последствиями жизни в обществе; и, следовательно, они не могут способствовать обнаружению ее основ»[1]. И Леви-Стросс делает вывод: «Отдавая должное феноменологии Сартра, мы, однако, можем надеяться в ней найти только отправную точку, но никак не конечный пункт»[2].

Казалось бы, здесь мы имеем дело с реальным преодолением *философской* антропологии и *философского* гуманизма благодаря строгой концепции *наук* о человеке; при этом можно с полным правом ссылаться на Маркса, как это и делает Леви-Стросс[3]. «Точные и естественные науки,— пишет он,—преподали урок наукам о человеке, который состоит в том, что с самого начала следует отказаться от внешней видимости, если мы хотим постичь мир»[4]. Именно это неустанно повторял Маркс: «...Если бы форма проявления и сущность вещей непосредственно совпадали, то всякая наука была бы излишня...»[5]

Однако является ли структуралистский антигуманизм, считающий, что задача науки состоит не в том, чтобы «создать человека, а в том, чтобы его растворить»[6], строя базисные модели, управляющие в конечном счете всеми модальностями его существования; является ли такой антигуманизм истинно научной антропологией, соответствующей марксизму, как это торопятся утверждать некоторые исследователи? Для тех, кто так считает, будет весьма удивительно отметить, что структуралистский антигуманизм точно так же, как экзистенциализм, недооценивает фундаментальное открытие марксизма, которое запечатлено в «VI тезисе о

---

[1] Там же, стр. 330.

[2] Там же, стр. 331.

[3] Lévi-Strauss, Antropologie structurale, 1958, p. 364. Здесь Леви-Стросс пишет: «Я пытаюсь восстановить в марксистском течении открытия в области этнологии за последние 50 лет» (см. также стр. 110, 328, 369, 373 и т. д.).

[4] Lévi-Strauss, Critères scientifiques, dans les disciplines sociales et humaines, «Le Structuralisme», Aletheia, № 4, mai 1966, p. 211.

[5] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 25, ч. II, стр. 384.

[6] Lévi-Strauss, La pensée sauvage, p. 326.

Фейербахе», и говорит об исключительно важном в антропологическом отношении значении политической экономии, как ее понимали Маркс и Энгельс. Дело в том, что такая антигуманистическая структурная интерпретация ряда наук о человеке и соответствующее их применение, часто возводимые, хотя бы в целях обороны, в ранг новой философии, основываются, неявно или явно, на общей концепции человека, для которой характерно прежде всего *безмерное отсутствие* того главного, что есть в учении Маркса: отсутствие общественного труда и, следовательно, производственных отношений.

Скажем точнее: всеми этими авторами, начиная с Леви-Стросса, политическая экономия снисходительно рассматривается как узкая и второстепенная *специальная* наука. Объясняя, что этнология не имеет ни малейшего намерения заниматься ею, Леви-Стросс спрашивает: «Какая связь может быть между конкретным существованием реально наблюдаемых человеческих группировок и такими понятиями, как ценность, полезность и прибыль?»[1] В другом месте он спокойно утверждает, что «объект экономической науки не универсален, а узко ограничен малой частью развития человечества»[2], как будто бы никогда не существовало единое человеческое общество, основанное на производстве и воспроизводстве средств существования и поддающееся, следовательно, прежде всего экономическому изучению. Действительно же научной политической экономией эти авторы считают только ее буржуазные технократические формы, как будто бы не был написан «Капитал». Вот почему Леви-Стросс может предложить нам такую общую классификацию наук о человеке, в которой мы находим, с одной стороны, «юридические исследования, экономические и политические науки и некоторые отрасли социологии и социальной психологии», составляющие группу *общественных наук,* а с другой стороны, *под названием наук о человеке* — «историю первобытного общества, археологию и историю, антропологию, лингвистику, философию, логику, психологию»[3]. Общественные науки, такие, как политическая экономия, ста-

---

[1] Lévi-Strauss, Anthropologie structurale, p. 328.
[2] «Aletheia», p. 201.
[3] Там же, стр. 208—210.

вят якобы проблемы «под углом зрения практического вмешательства» в рамках существующего общества, с которым они всегда будто бы более или менее заодно, и не имеют большого антропологического значения; напротив, науки о человеке, избранная сфера применения структурного метода, относятся к «исследованиям действительно первостепенной важности» и являются будто бы единственно научными. Такое разделение одним росчерком пера зачеркивает целую духовную революцию, совершенную марксизмом[1]. Политическая экономия, низведенная до уровня прагматизма, снова радикально отделяется как от истории и психологии, так и от философии, человек вновь становится чуждым производственным отношениям, и «науки о человеке» (в структуралистской версии, которая в действительности лишь модернизирует старую традицию французского социологического идеализма — традицию Конта в противоположность марксизму) могут спокойно провозглашать ту «истину», что миром управляют универсальные законы человеческого духа.

Ибо именно таков смысл подобного недопустимо одностороннего подхода к политической экономии, пренебрегающего тем огромным значением, которым наполняет ее марксизм. *Экономические базисы,* упоминаемые вскользь, заменяются другими, которыми пытаются занять все место *базисных* структур; мы знаем, что на эту роль структурной антропологией выдвигаются прежде всего лингвистические структуры[2]. Ос-

---

[1] Это относится не только к Леви-Строссу. В том же духе пишет, например, М. Фуко: «Экономика не является наукой о человеке» (M. Foucault, Les mots et les choses, Gallimard, 1966, p. 363). По его мнению, можно «предположить», что в политическом плане марксизм «открыл совершенно новое эпистемологическое поле деятельности», но, как он утверждает, в экономике «Маркс не совершил переворота в эпистемологическом плане» («Les Lettres françaises», 7 juin 1967). Все творчество Маркса свидетельствует об обратном: он совершил революцию именно в области политической экономии, и благодаря огромному значению данной науки эта революция оказала воздействие на революции, совершенные марксизмом во всех других областях, в том числе политической.

[2] Среди сотни аналогичных заявлений имеется заявление Ж. Лакана, который утверждает, что «язык есть структура», что позволяет рассматривать лингвистику «в качестве того, что является наукой-лоцманом сферы человеческого» («Petit discours» à l'ORTF, Recherches, № 3-4, 1966, p. 7).

новываясь на действительно важном вкладе лингвистических наук в изучение *культурных* фактов (в узком смысле этого слова, соответствующем духовной деятельности), термину «культурный» незаконным путем придается более широкое значение, и им обозначают все *социальное* в противоположность природному; тем самым из лингвистических наук делают то, чем они не могут быть: из них делают *дисциплину-лоцмана* для *всех* наук о человеке и, выдавая старую философскую идею за последнее слово современной антропологии, *язык называют сущностью всего человеческого.* «Язык,— высказывает Леви-Стросс как аксиому,— представляет собой одновременно *культурный факт* по преимуществу (отличая человека от животного) и тот факт, посредством которого устанавливаются и увековечиваются все формы социальной жизни» [1]. Но разве не очевидно, что, взятый сам по себе и отделенный от труда и производственных отношений, язык никогда не сможет дать объяснение социальной жизни? Именно это сказал Маркс в «Немецкой идеологии»: «Людей можно отличать от животных по сознанию, по религии — вообще по чему угодно. Сами они начинают отличать себя от животных, как только начинают *производить* необходимые им средства к жизни,— шаг, который обусловлен их телесной организацией. Производя необходимые им средства к жизни, люди косвенным образом производят и самое свою материальную жизнь» [2].

Неопровержимый *примат материального производства,* на котором основан в конечном счете примат рабочего класса в революционном процессе, ничуть, впрочем, не означает, что «труд» и «язык» *противопоставляются* друг другу, а говорит о том, что и труд, и язык, и их подвижные взаимоотношения принадлежат системе производственных отношений, объективной общей основе всей социальной жизни. «Язык так же древен, как и сознание,— продолжает Маркс,— язык *есть* практическое, существующее и для других людей и лишь тем самым существующее также и для меня самого, действительное сознание, и, подобно сознанию, язык воз-

---

[1] Lévi-Strauss, Anthropologie structurale, p. 392. Cpb. Aletheia, p. 197.

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 19.

никает лишь из потребности, из настоятельной необходимости общения с другими людьми»[1].

Структурной антропологии нет до этого дела; в своем стремлении абсолютизировать лингвистику она недооценивает исторический материализм и считает социальные институты и индивидуальные поведения лишь «временными модальностями универсальных законов, в которых заключается подсознательная деятельность рассудка»[2].

Конечно, такой антропологический идеализм не отрицает того, что структуры рассудка сами имеют материальные основы; Леви-Стросс неоднократно заверяет нас в своей преданности идее «бесспорного примата базисов»[3]. Но что он называет базисами? В «Первобытном мышлении» мы находим ясный ответ на это: «Итак, подтверждается в известном смысле примат базиса: *география, климат, их отзвук в биологическом плане* противопоставляются туземному мышлению в противоречивой ситуации...»[4] Однако даже если допустить, что эти *географические данные* в самом деле играют важнейшую роль, роль основы в обществах со слаборазвитыми производительными силами, то все равно непозволительно рассматривать их в качестве общего понятия базиса и заменять ими производительные силы и производственные отношения, которые по мере своего развития все больше и больше преобразуют географические данные в исторические результаты и утверждаются, таким образом, как настоящая основа общества. Здесь явственно видна вся опасность таких антропологических обобщений, которые совершаются на основе изучения ограниченных, даже несущественных секторов сферы человеческого без достаточно критического подхода к ним.

Прикрываясь заимствованным у марксизма *словом* «базис», но идя вразрез с его *научным содержанием,* нам предлагают *природу* в качестве объяснительной основы общества, предварительно сведенного к *культуре,* то есть к абстракции, созданной из экономической фор-

---

[1] Там же, стр. 29.
[2] Lévi-Strauss, Anthropologie structurale, p. 75.
[3] Lévi-Strauss, La pensée sauvage, p. 173.
[4] Там же, стр. 124. (Курсив мой.— *Л. С.*)

мации, классовых отношений и всего, чем они управляют там, где они развиты: таким образом, мы возвращаемся к отжившим представлениям XIX, даже XVIII веков. История обществ, как и биография индивидов, сведенные к неустойчивым конфигурациям структур рассудка, и структуры рассудка, в свою очередь сводимые либо к структурам природной среды, либо к структурам мозга и, возможно, еще более элементарно, к физико-химическим структурам всякой материи, что еще раз подтверждает, что в области наук о человеке биологизм и натурализм всегда сродни идеализму, а также со всей очевидностью показывает, что структурный метод, каковы бы ни были его заслуги, заводит в тупики, если им пытаются заменить диалектику,— таким слишком часто предстает перед нами псевдонаучное преодоление философского гуманизма.

Вот почему тема «смерти человека», которой придается некий ореол[1], является классическим примером эпистемологического артефакта, теоретическим промахом современной науки, порожденным небрежным отношением к делу эффективного усвоения марксизма. В данном случае напрашивается аналогия с идеалистическим промахом, совершенным накануне первой мировой войны Пуанкаре и многими другими физиками и философами, которые, основываясь на том, что материя оказалась состоящей из частиц, лишенных некоторых свойств, важных для ее характеристики, пришли к выводу, что «материя исчезла» и что «нет больше материи»[2]. В 1908 году Ленин писал с замечательной проницательностью в связи с этим: «Существуют ли электроны... вне человеческого сознания, как объективная реальность или нет?» И так как ответ безусловно положительный, то «этим решается вопрос в пользу материализма, ибо понятие материи, как мы уже говорили, не означает гносеологически *ничего иного*, кроме как: объективная реальность, существующая независимо от человеческого сознания и отображаемая им». Что же тогда означает «исчезновение материи»? «...Это значит

---

[1] См., например, в книге: M. Foucault, Les mots et les choses: «Человек находится на пути исчезновения», стр. 397.

[2] H. Poincaré, Le matérialisme actuel, Flammarion, 1913, p 65.

исчезает тот предел, до которого мы знали материю до сих пор, наше знание идет глубже; исчезают такие свойства материи, которые казались раньше абсолютными, неизменными, первоначальными (непроницаемость, инерция, масса и т. п.) и которые теперь обнаруживаются как относительные, присущие только некоторым состояниям материи»[1].

Короче говоря, речь идет о преодолении известного *этапа* в непрестанном развитии познания материи, этапа, когда «новая физика свихнулась в идеализм, главным образом, именно потому, что физики не знали диалектики»[2], а буржуазная идеалистическая философия «использует малейшие заблуждения мысли». Не показывает ли данный анализ Ленина реальный смысл пресловутого «исчезновения человека», которое нам выдавали за последнее достижение современной науки? Сто лет спустя после Маркса науки о человеке, число которых все возрастает, своими собственными путями (часто не зная или плохо понимая марксизм) приходят к выводам, что свойства, традиционно приписываемые «человеку», суть иллюзии. Лингвистика, психоанализ, этнология несовместимы больше с верой во врожденную *«человечность»* отдельного индивида, отчетливо видную благодаря феноменологии субъективности. Значит ли это, что «человек» не существует больше? Имеет или не имеет объективное существование, абстрагироваться от которого можно только в воображении, совокупность общественных отношений — продукт всей предшествующей человеческой истории и основа развития индивидов и новых поколений? Без всякого сомнения, имеет объективное существование. В таком случае существует и человеческая сущность — конкретная, социальная, историческая, реальная основа человека. «Исчезновение человека» означает, что свойства, по традиции приписываемые человеческой сущности,— абстрактная универсальность, субъективная и психологическая форма, свойственность отдельному индивиду и т. д.— оказались иллюзорными или по крайней мере относительными; другие свойства, прямо противоположные, заняли их место. *Исчезла не человеческая сущность, а ее*

---

[1] В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 18, стр. 276, 275.
[2] Там же, стр. 276—277.

мистифицирующая идеологическая форма. Принять преодоление этой формы за исчезновение содержания человеческой сущности — значит сделать огромную ошибку по отношению к материалистической диалектике познания. Однако структуралистский антигуманизм — это не только эпистемологическая ошибка, но и идеологическое явление, полное социального и политического смысла. Если экзистенциалистский гуманизм — это идеология бессильного индивидуального бунта против абсурдности буржуазного общества, субъективное вовлечение в деятельность, направленную на разрушение этого общества во имя личной жизни, то структуралистский антигуманизм — это идеология трезвого приспособления к буржуазному обществу, которое считается ни менее, ни более абсурдным, чем любое другое общество; это идеология «объективного» отказа от прогрессивного политического действия, смысл которого якобы заключается в иллюзии, при помощи которой люди скрывают от самих себя бессмыслицу структур, управляющих ими. Леви-Стросс пишет весьма знаменательно, что науки о человеке должны «сохранять дистанцию по отношению к действию». «В течение тысячелетий то здесь, то там не переставали появляться и исчезать, как эфемерное мерцание, тысячи человеческих миров. Который же из них лучший?» [1]

Этот исторический и антропологический скептицизм тем легче растворяет человека, что он наблюдает его с точки зрения Сириуса, откуда, как известно, едва ли воспримешь что-нибудь другое, кроме мотивов благовоспитанного консерватизма, отмеченного в известных случаях воодушевлением отдаленных экзотических революций.

Однако при этих условиях структурной антропологии не удается *преодолеть* экзистенциалистский гуманизм. Конечно, структуралистское движение, рассматриваемое в его относительной связи, является признаком чрезвычайно глубокого изменения в духовной конъюнктуре во Франции (и в других странах), изменения положительного и отрицательного одновременно. С одной стороны, это изменение можно рассматривать как непосредственный результат развития наук о человеке, как научную

[1] «Aletheia», № 4, 1966, p. 209 et 212.

критику философской антропологии, и с этой точки зрения оно является одной из наиболее важных форм процесса упадка традиционной философии, упадка, о котором сто лет тому назад возвестил Энгельс[1] и который долгое время был замаскирован незрелостью наук о человеке, давшей возможность отсрочить крах спекулятивной антропологии. Мы переживаем сегодня важный эпизод окончательного крушения философии в донаучном значении данного термина, и структуралистский «сциентизм» — явный симптом этого. В этом отношении все течение спиритуалистской или экзистенциалистской критики структурализма — от Рикера до Сартра — выглядит как *запоздалая* попытка противостоять неизбежному переходу всей проблематики человека в область научной мысли и сохранить прерогативы уже обреченной философии «свободы», «субъективности» и «смысла». Марксизм не может признать подобную критику. В то же время структуралистское движение под влиянием социальных и гносеологических условий, в которых оно развивается, вновь повторяет относительно наук о человеке ошибку позитивизма XIX века в области отношений между философией и науками о природе. Течение структуралистской мысли — это *современная, наиболее четко выраженная форма позитивизма.* На основании краха спекулятивной философии структуралистская мысль дисквалифицирует всякую философию, несмотря на создание научной философии, исторического и диалектического материализма. Однако «закон Энгельса» продолжает действовать: «...Те, кто больше всех ругает философию, являются рабами как раз наихудших вульгаризированных остатков наихудших философских учений»[2]. Именно этого и должен был бы остерегаться Леви-Стросс, когда он хвастается тем, что решительно «пускает в ход» все философские средства и выбирает свои «философские соображения» так, как выбирают стиль мебели, чтобы выгодно оттенить ценный предмет[3]. В результате такого позитивистского пренебрежения к философии строго научная антропо-

---

[1] «Гегелем вообще завершается философия...» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 278).

[2] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 20, стр. 525

[3] См. «Cahiers pour l'analyse», 1967, № 8, p. 90

логия, борющаяся *прстив* иллюзий спекулятивного гуманизма, оказывается так же, как и экзистенциализм, в плену самых старых ошибок натурализма и метафизического эссенциализма: ибо последнее слово структуралистской концепции наук о человеке, согласно Леви-Строссу, заключается в том, чтобы, оставаясь «вне каждого частного общества», стремиться принять «либо точку зрения какого-нибудь общества либо точку зрения какого-либо индивида из любого общества», или же, «пытаясь постичь реальность, имманентную человеку», быть «вне всякого индивида и всякого общества»[1]. Итак, перед нами снова метафизический эссенциализм, *абстрактная человеческая природа,* «человечество, наделенное неизменными способностями», которое изменяется в процессе исторического развития только потому, что оно «постоянно находится в состоянии борьбы с новыми объектами»[2]. Вполне понятно, что Сартр разоблачил эту антиисторическую антропологию как «последнюю преграду, которую буржуазия могла еще воздвигнуть против Маркса»[3]. С этой точки зрения спиритуалистская и экзистенциалистская критика структурализма как консервативной и технократической идеологии совпадает, по крайней мере частично, с критикой его с позиций марксизма.

* * *

Итак, над современным движением идей о человеке господствует глубокий раскол между философскими концепциями спекулятивного типа (которые все больше и больше преодолеваются, но в то же время отражают все еще живучие гуманистические стремления некоторых исследователей, занятых поисками связной теории) и структуралистским неопозитивизмом, который выдвинулся на первый план в результате подъема многочисленных наук о человеке, но тормозится эпистемологически необоснованным антигуманизмом, паразитирующим в рамках буржуазной идеологии. Вся современная немарксистская антропология имеет тенденцию

---

[1] Lévi-Strauss, Aletheia, p. 208.
[2] Lévi-Strauss, Anthropologie structurale, p. 255.
[3] «L'Arc», номер, посвященный Сартру, 1966, стр. 88

оказаться в строго замкнутом круге благовидной антиномии: либо стремление показать человека в его конкретной реальности — но это стремление запутывается в произвольных философских абстракциях, и ему не удается обнаружить за иллюзиями субъективности реальные основы социальной и личной жизни,— либо строгий научный анализ, но достигающий лишь останков своего объекта — человека, растворенного в структурах, сведенного к природе, лишенного смысла истории и своей собственной биографии. О чем же говорит эта антиномия между конкретной жизнью людей и теоретической строгостью науки? О том, что ни один, ни другой из этих двух антропологических подходов, явно противоположных, но, по сути дела, аналогичных, не в состоянии ясно определить *объективную человеческую* сущность в ее *главной* области, там, куда объективируется основная деятельность людей и где фундаментально гоминизируется субъект: в системе сил и отношений материального производства. Немарксистская антропология, которая в силу своего бессилия полностью освободится от буржуазного влияния, недооценивает то, что только марксизм смог обнаружить, сразу став на точку зрения пролетариата, а именно определяющую роль производительного труда и отношения этого труда — не может уловить *единство* того, что подлежит изучению в форме научной объективности, и того, что переживается как конкретное человеческое; у нее остаются лишь человек без сущности, с одной стороны, и сущность без человека — с другой,— несоединимые куски головоломки без ее центральной части. Таким образом, только вне противопоставления спекулятивного гуманизма и позитивистского антигуманизма и только на основе марксизма может быть преодолена данная антиномия и обеспечено развитие современной антропологии.

Но это предполагает, что марксизм умеет разобраться в лабиринте антропологических вопросов и сможет выработать свои ответы на них, соответствующие сложности проблемы. Однако надо со всей откровенностью признать, что для этого, несмотря на уже имеющиеся успехи, марксистам необходимо наверстать упущенное. Тем не менее позволительно будет сказать, что после десяти лет серьезной критики и самокритики, дискуссий и глубоких исследований марксисты располагают

сегодня важнейшим инструментом для своего продвижения вперед — *научным познанием самого марксизма* Именно на это познание — продукт коллективной работы, осуществленной Французской коммунистической партией,—и опирается настоящее исследование. Во имя этого весьма общего научного познания, для овладения которым необходимы огромные и самые разнообразные усилия и теоретическое значение которого чрезвычайно велико не только для марксизма, но и для всей французской мысли в целом, можно это сказать без самоуверенности, и необходимо сурово бороться со всяческими искажениями марксизма. Именно в этом направлении мы критиковали на всем протяжении нашей книги философско-гуманистическую интерпретацию марксизма, которая во имя творческого марксизма уводит нас, по крайней мере частично, от теоретической революции, совершенной Марксом. Такая интерпретация марксизма, будучи отнюдь не специфически французским, а интернациональным явлением, глубоко ошибочна. Травмированная совершенными ошибками, она исходит из *ошибочной* критики того, что *действительно* было вызвано искажениями марксистской мысли и коммунистической практики, и ищет источник этих искажений в том или ином аспекте *самого марксизма*. Подобная критика с самого начала вступает на путь ревизии марксизма. Вместо того чтобы прислушиваться к течениям немарксистского гуманизма, в частности к экзистенциализму и христианскому персонализму, такие толкователи марксизма заимствуют у них важнейшие теоретические положения: диалог и обмен, рассматриваемые подобным образом, превращаются в эклектическую конвергенцию совершенно несовместимых антропологий.

Подобное идеологическое толкование часто оказывается не лишенным политического смысла. В самом деле, отличительной чертой *философского* гуманизма в противоположность научному гуманизму, которому положил начало «VI тезис о Фейербахе», является то, что в качестве реальной основы и абсолютной отправной точки он рассматривает (по крайней мере частично) *индивида,* который в действительности есть продукт определенной системы общественных отношений. Философский гуманизм критикует существующее общество и политическую практику *не непосредственнс в них са-*

мих, научным образом, а идеологически, *исходя из внешних требований,* выдвигаемых во имя «индивида», то есть в действительности исходя из скрывающихся за этой *абстракцией* не критикуемых — обычно буржуазных допущений.

Буржуазный индивидуализм — это секрет всяких гуманистических спекуляций, так же как и всякого утопического социализма, и Маркс прекрасно это показал на примере Сен-Симона. Анализируя формулы Сен-Симона, согласно которым индивид имеет право требовать от общества, чтобы оно обеспечивало самое свободное развитие его *природных дарований,* Маркс пишет: «Вышеприведенное требование отдельного индивида к обществу выводится из мнимого взаимоотношения двух метафизических лиц, Отдельности и Всеобщности, а не из действительного развития общества. Для этого достаточно объявить отдельных индивидов представителями Отдельности, ее воплощениями, а общество — воплощением Всеобщности,— и весь фокус готов. Заодно и положение Сен-Симона о свободном развитии задатков возводится к своему правильному выражению и истинному обоснованию. Это правильное выражение заключается в той бессмыслице, что индивиды, образующие общество, сохраняют свою «особенность», что они желают остаться тем, что́ они есть, требуя в то же время от общества изменения, которое может возникнуть лишь из их *собственного* изменения»[1].

Мы видим, в каком смысле требование создания более *гуманного* общества, более *гуманной* политики является в высшей степени двусмысленным: в той самой мере, в какой это требование ставит проблему полного развития, полного использования возможностей, содержащихся в данной социальной структуре или в данной политике, оно становится мистификаторским и даже открыто реакционным, поскольку человеческое, во имя которого оно выступает, есть остаточное явление в индивидах тех структур, разрушение и преодоление которых является исторической задачей нового общества и новой политики. Маркс пишет: «Коммунистическая организация действует двояким образом на желания, вызываемые в индивиде нынешними отношениями; часть этих желаний.

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 480.

а именно те, которые существуют при всяких отношениях и лишь по своей форме и направлению изменяются различными общественными отношениями, подвергаются и при этой общественной форме изменению, поскольку им доставляются средства для нормального развития; другая же часть, а именно те желания, которые обязаны своим происхождением лишь определенной общественной форме, определенным условиям производства и общения, совершенно лишаются необходимых для них условий жизни. Какие именно влечения при коммунистической организации подвергаются лишь изменению, а какие упраздняются,— можно решить только практическим путем, посредством изменения действительных, практических влечений, а не посредством сравнений с прежними историческими отношениями»[1].

Развитие марксистской антропологии не может заключаться в принятии под именем теории *субъективности* или *индивида* идеологического переряживания буржуазных умолчаний об *объективных* требованиях классовой борьбы и социалистического строительства, которые являются в то же время объективными требованиями процесса *реального* освобождения всех индивидов.

Однако было бы серьезным упущением не видеть за ошибочной философско-гуманистической интерпретацией марксизма теоретически обоснованную и практически насущную потребность развивать марксистскую антропологию и, в частности, концепцию индивида. Может быть, самая большая вредность подобных спекулятивных искажений заключается именно в *дискредитации* в глазах множества людей самого проекта развития теории индивида на базе марксизма, как будто бы *сама* эта задача является ревизионистской по своей природе, что приводит к усилению — на основе взаимного усиления симметричных искажений — недостатков антропологии, которые должны быть преодолены. Эти недостатки тем более коварны и устойчивы, что на первый взгляд они кажутся соответствующими *действительному* устранению Марксом всякой проблематики человека, в частности человека индивидуального. На самом деле, все развитие марксистской антропологии, мы старались

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 245—246

показать это на протяжении всей книги, является *двойным* развитием. Основываясь на радикальной критике *человека,* каким он предстает перед нами в буржуазной идеологии и в лицемерии спекулятивного гуманизма, марксистская антропология подходит к вопросу об общественных отношениях, которые в своей объективной материальности являются ее реальными допущениями. Но несмотря на то, что эти отношения имеют вид отношений между вещами, что является следствием капиталистического отчуждения, марксистская критика показывает, что на самом деле речь идет об отношениях, при которых люди сами производят себя, а следовательно, *об отношениях между людьми.* Вот почему на втором этапе своего развития марксизм одновременно позволяет и требует — на основе этих в высшей степени *объективных и человеческих* общественных отношений — научного возврашения к конкретным людям, не только к конкретному в их социальной жизни, в их истории и в их классовой борьбе, но и к конкретному в их *индивидуальной* жизни, которая соединена с ним в смежноструктурном положении. Этот второй аспект возвращения к конкретному, будучи сам по себе производным и менее непосредственно необходимым аспектом с *точки зрения исторических задач, стоявших перед Марксом и Энгельсом,* хотя и упоминается повсюду в их произведениях и в ряде случаев является объектом отдельных замечаний, не был ими развит в общую теорию, подобно их экономической или политической теории: эта важнейшая часть марксистской антропологии находится, следовательно, у Маркса и Энгельса в эмбриональном состоянии. Такое положение вещей при слишком узком, буквалистском подходе к произведениям Маркса долгое время способствовало антиантропологической трактовке его творчества, в результате чего оказался преданным самый его дух. Ибо остановиться на первом этапе развития марксистской антропологии, то есть на сведéнии конкретных людей к общественным отношениям, взятым в их аспекте объективных отношений между вещами, — значит по-прежнему оставаться обманутыми идеологическими иллюзиями и отчуждениями, лежащими в их основе, тогда как весь смысл марксизма заключается в том, чтобы их преодолеть. Не исключена возможность злоключений подобного рода даже в со-

циалистическом обществе в той мере, в какой недостатки демократии в нем дают объективную основу для таких иллюзий, как иллюзия порабощения человека этатическим, административным аспектом общественных отношений, против чего Ленин постоянно предостерегал нас в последние годы своей жизни, настойчиво повторяя, что политика делается людьми. В этом смысле можно сказать, что если философско-гуманистическое искажение марксизма связано с недостаточно критическим отношением к буржуазным стремлениям, то развитие подлинно марксистской концепции человека и социалистическая демократия в свою очередь неразрывно связаны друг с другом.

Итак, хотя цели антигуманистической интерпретации творчества Маркса, развившейся во Франции одновременно с подъемом структуралистского движения, противоположны тому обеднению марксизма, о котором идет речь, она поддерживает ошибочное убеждение, согласно которому антропологические исследования полностью лишены смысла с точки зрения марксизма. Эта антигуманистическая интерпретация марксизма имеет ту большую заслугу, что она выявила в высшей степени *не марксистский* характер пресловутого гуманистического обогащения марксизма на базе того, что Маркс должен был преодолеть после своего теоретического поворота в 1845—1846 годах; но в то же время она сама серьезно искажает смысл этого поворота и без конца рискует способствовать смешению марксизма и структуралистского антигуманизма, который противоречит ему в главном, даже способствует созданию структурной версии марксизма, в которой можно видеть современную форму «катедер-марксизма». В то же время такая антигуманистическая редукция марксизма, как и всякая односторонняя интерпретация, способствует появлению компенсирующих искажений марксизма. Интересно отметить, например, что философы-спиритуалисты объявили такую интерпретацию марксизма «неопровержимой»[1], хотя она ясно показывает, что их опровержение марксизма неспособно удовлетворить серьезные требования, предъявляемые к философскому рас-

---

[1] См.: J. Lacroix, La voie royale en philosophie, «Le monde», 6—7 novembre 1966.

суждению и к размышлению о человеке. Даже в самом марксизме такая его интерпретация порождает тенденцию к кристаллизации противоположных тезисов, то есть к тому, что дискуссия оказывается замкнутой в порочный круг. Но самое главное заключается в том, что эта интерпретация *марксизма, устраняя всякую возможность* действительно марксистского решения теоретических проблем индивидуальной жизни, непосредственно поощряет стремление немарксистской антропологии найти дополнение к историческому материализму, сведенному только к статусу науки об истории, например в области психоанализа, значение которого не подлежит сомнению, но по поводу которого мы уже здесь объясняли, по каким причинам он не может служить основой теории человеческой личности, согласующейся с марксистской концепцией общества. Принимая во внимание все эти соображения, мы считаем, что следует отказаться как от антигуманистической (в теоретическом смысле) интерпретации марксизма, так и от возвращения к философскому гуманизму ради строго научного развития марксистской концепции человека и, в частности, индивида, вытекающей из правильно понятого «VI тезиса о Фейербахе».

Развитие научной концепции индивида, способствовать которому мы всячески стремились в данной книге, имеет огромное значение еще и потому, что если, с нашей точки зрения, только исторический материализм способен служить основой этой концепции, то не следует забывать и о том громадном обратном воздействии, которое развитие концепции индивида не преминет оказать на правильное понимание и развитие самого исторического материализма и всего марксизма в целом. Ибо если до настоящего времени в марксизме еще слишком редко изучался и развивался научный гуманистический и антропологический аспект — либо существование этого аспекта вообще отрицалось в зрелом марксизме, либо он рассматривался только в своей еще несколько спекулятивной форме, свойственной ранним произведениям Маркса, — то это происходило прежде всего потому, что множество отдельных указаний по вопросам гуманизма и антропологии в марксизме, начиная с «Немецкой идеологии» и кончая «Капиталом», все-таки с трудом *распознаются* как таковые до тех

пор, пока еще четко не выделена теория конкретного индивида: в нашей книге мы приводили многочисленные примеры подобного *психологического* прочтения великих произведений марксизма, начиная с фундаментального различения конкретного и абстрактного труда. Итак, самое решительное препятствие созданию марксистской теории конкретного индивида и соответствующего прочтения произведений классиков заключается в той установке марксизма, которая является для него не только основой, но к строгому собюдению которой марксизм привела вся его история: это *антипсихологизм,* то есть отказ от *эмпиризма* и *идеализма,* которые сводят в конечном счете все человеческие мысли и действия к детерминациям индивидуальной психики, минуя эпистемологические и социальные специфические условия существования людей. Совершенно очевидно, что марксизм, так же, впрочем, как и большинство других философских течений, не может согласиться с чудовищным тезисом, согласно которому создание науки или развитие истории имеют якобы своим *источником* структуры характера или подсознательные психические влечения.

Разумеется, речь идет не о принятии подобного редуктивного психологизма, а о самой непримиримой его критике. Однако если допустить, что психология, в каком бы направлении она ни развивалась, должна теоретически и в конечном счете опираться на *несводимые* психические данные, непосредственно относящиеся к человеку, который рассматривается как индивид вообще, то всякая психологическая теория индивида с необходимостью оказывается *редуктивной.* Поэтому получается, что исследователи, рассматривающие попытку психологического прочтения классиков марксизма как принципиальную ошибку, *выступают* во имя чистоты марксизма против создания теории конкретного индивида, которую позволяет и требует создать исторический материализм и которая сделает возможным *прочтение* указаний классиков марксизма в этом направлении; таким образом, антиантропологическая интерпретация марксизма сама себя заключила в порочный круг своего обеднения.

И тем не менее можно ли отрицать, что всякая конкретная человеческая мысль и всякое конкретное дей-

ствие человека с полным правом принадлежат определенной биографии? И как, следовательно, можно спорить с тем, что нет ни одной человеческой мысли и ни одного человеческого действия, которые не подлежали бы психологическому объяснению? Если психологическая редукция скандальна в теоретическом отношении, то не является ли таким же скандальным отказ от универсальной законности психологической перспективы? Достаточно ли просто закрыть глаза на *реальность соответствия* всякого интеллектуального творчества биографии, как это модно считать в некоторых течениях структуралистской интерпретации литературного творчества, для того чтобы эта реальность перестала существовать? Более того, не связано ли подобное теоретическое отрицание биографических реальностей с биографическими моментами у того, кто производит это отрицание? Итак, перед нами, видимо, полная антиномия между *необходимым* признанием универсальной принадлежности человеческих актов к биографии и не менее необходимым отказом от всякого психологизма. В самом деле, главная трудность состоит здесь не в рассмотрении во всей его всеобщности способа нередуктивного соответствия интеллектуальной деятельности биографическим условиям, лежащим в ее основе: марксистская теория науки и идеологии уже дала решение аналогичной проблемы — проблемы соответствия между интеллектуальной деятельностью и общественной формацией. Это соответствие не является ни отношением механистической причинности, или изоморфизмом, в котором одна реальность — это лишь воспроизведение другой реальности, ни чисто внешним взаимодействием двух независимых реальностей; оно является отношением функциональной детерминации между двумя типами качественно различных процессов, которые, однако, взаимопереплетаются, причем первый играет роль базиса по отношению ко второму. Отношения между функциональными условиями, присущими этим двум типам процессов, могут варьироваться от антагонистического противоречия до соответствия, и, таким образом, общественная формация в зависимости от своей сущности и своих особенностей имеет тенденцию либо к поддержанию общественного сознания на уровне идеологического невежества, либо, наоборот, она благо-

приятствует его доступу к знанию. Выше мы говорили по поводу надстроек личности, что аналогичная диалектика позволяет осмысливать отношения между биографией и индивидуальным сознанием, не сводя второе к первой и не теряя из виду базисную роль биографии. Однако трудность, которая обычно кажется неразрешимой, связана с тем, что интеллектуальная деятельность, движение сознания, находится в отношении функциональной детерминации *с двумя* типами базисов: базисами общества и базисами личности — двумя типами, которые при ссылке (какой бы незначительной она ни была) на *натуралистическую* (и любую немарксистскую, как мы видели выше) концепцию личности, по существу, исключают друг друга и подчиняются отношению непостоянства; если интеллектуальную деятельность относят к ее социальной основе, то становится невозможным показать базисную роль личности, и наоборот. *Именно это неразрешимое противоречие оказывается возможным преодолеть благодаря теории индивида,* основанной прежде всего, как этого требует исторический материализм, на временны́х структурах личной деятельности, на использовании времени, поскольку *сама* биография, в основном и не утрачивая своего конкретного своеобразия, отсылает нас к общественным отношениям, в недрах которых она формируется и преобразуется; общественные отношения в свою очередь функционально детерминируют индивидуальное сознание, прежде всего проходя через биографию и не теряя при этом своей социальной объективности. В этих условиях *психологическое* прочтение классиков марксизма не только не психологизирует исторический материализм, но является самым плодотворным его следствием.

В связи с этим перед марксистским исследованием открываются огромные перспективы. В самом деле, до тех пор, пока психологическое прочтение исторического материализма в принципе рассматривается как идеалистическая бессмыслица, целый важнейший аспект антропологических проблем оказывается скрытым от марксизма в запретной зоне. Например, в обширной области теории познания позволяется исследовать только гносеологические процессы, рассматриваемые в их безличной всеобщности; в эстетике и этике рассматриваются толь-

ко социальные функции, сфера политического, философские основания. Будучи таким суженным, марксизм с трудом может избежать своей деградации, то есть вместо того, чтобы показывать, обогащаясь при этом, тотальность форм человеческой жизни, он имеет тенденцию в антропологии лишь к тому, чтобы быть высшей формой теоретического социологизма. И наоборот, преодолев всякое принципиальное теоретическое противопоставление между общественно-исторической точкой зрения и точкой зрения конкретного индивида, иначе говоря, эффективно преодолев психологизм, развитие научной теории личности позволит марксизму подойти без ограничений ко всему, что имеет научное значение в обширной области познания индивидов; оно позволит ему предстать в этой области в своем истинном свете, а следовательно, принести в эту область, где пока еще распространены буржуазные идеологии, светоч подлинной концепции человека. Итак, сегодня вопрос стоит о том, чтобы продвигаться вперед, гораздо дальше, чем когда бы то ни было, в направлении, указанном Лениным, когда он, перечисляя «области знания, из коих должна сложиться теория познания и диалектика», наряду с философией и отдельными науками не колеблясь называет не только физиологию органов чувств и язык, но и психологию[1]. Однако в данном случае не следует подразумевать под психологией, как это делается обычно, только науку о поведениях и психических функциях — например, плодотворную психологию мышления,— следует иметь в виду также науку о *личности* (а в этой области почти все еще предстоит создать) — реальную основу (не говоря об умственных операциях, рассматриваемых отдельно) всего развития самосознания личности и осознания ею мира. Именно благодаря марксистским исследованиям, ведущимся в этом направлении, от эпистемологии до эстетики и этики, может быть ускорено преодоление позитивистской ограниченности спекулятивных антропологий. Когда Сартр, думая о будущих отношениях между экзистенциализмом и марксизмом, пишет, что «с того дня, как марксистское исследование будет считать человеческое (то есть экзистенциальный проект) основой антропологического зна-

---

[1] См.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 314.

ния, экзистенциализму уже не будет смысла существовать», он окажется «поглощенным, преоделенным и сохраненным в марксизме»[1], то он в терминах, неприемлемых для марксизма, показывает совершенно реальную перспективу: научная марксистская антропология никогда не будет основывать знание на ошибочном онтологическом примате индивида, но абсолютно верно, что она в состоянии поглотить, преодолевая его, *всякое* правильное знание, относящееся к тому, что такое человек.

Значит ли это, по нашему мнению, что ничто человеческое не является предметом изучения науки? Ни в коей мере. При настоящем положении вещей подобная точка зрения носила бы не просто характер комической самонадеянности, она была бы в принципе неверной. И прежде всего самонадеянной, ибо даже те исследователи, которые верят в будущие возможности психологической науки, должны прямо смотреть действительности в лицо: совершенно очевидно, что в настоящее время есть бесспорные успехи в области психобиологии и отчасти в области психосоциологии, но зато несомненно огромное отставание науки, когда речь идет о том, что человек делает из своей жизни и что его жизнь делает из него; отставание науки в этом вопросе огромно по сравнению с искусством, которое, по крайней мере в лучшей своей части, не перестает нам говорить об этом. Вспомним, например, с одной стороны, о неисчислимых богатствах романа и поэзии XIX и XX веков, а с другой стороны, об убожестве биотипологии и характерологии и об односторонности самого фрейдизма. Все то, что до настоящего времени занимает место теории развитой личности, даже не подозревает, по-видимому, об определяющей роли дихотомии и отчужденных форм социальной эксцентрации основ личности, которые в буржуазной Франции господствуют над жизнью огромного числа индивидов; и в то же время все самое значительное в прозе, поэзии и драматургии с начала XIX века посвящено в определенном смысле именно этой проблеме, то есть самой сущности вещей — например, в форме темы двойственного человека от Мюссе до Арагона, от «Я есть другой» Рембо до «Между цент-

[1] J.-P. Sartre, Critique de la raison dialectique, p. 111.

ром и отсутствием» Анри Мишо. Вот почему в этом вопросе еще больше, чем в каком-либо другом, сциентистское высокомерие не имеет ничего общего с марксизмом. Однако имеются ли достаточные основания уничтожения всякого существенного различия между искусством и *наукой о человеке,* в собственном смысле слова «наука», в силу того, что, например, биографический и автобиографический роман, роман о формировании и развитии человека — это *целая наука*, и конкретный человек в первую очередь предмет этой науки? Здесь кроется, по нашему мнению, опасность смещения в обратном направлении. *Научное знание* — а это нечто другое и более точное, чем *истинное,* существует только в универсальности понятий, в строгости законов, дающих возможность не только создавать, но и преобразовывать практически контролируемым образом; это не дело искусства, что, по-видимому, не понимают те, кто хочет произвести с его помощью революцию, смешивая его с наукой и недооценивая ее *специфические* ограничения, обоснование возможностей, которые она нам дает. Вот почему, как писал Политцер, «конкретная психология», стремясь сделать из «желания познать человека» свою «научную программу», «систематизирует великую конкретную традицию, которая всегда питала литературу, драматическое искусство и науку мудрых в практическом смысле слова. Однако конкретная психология, имеющая тот же самый объект, предлагает нам нечто большее, чем театр и литература: она предлагает нам *науку»* [1].

При сравнении с наукой о человеке искусство явно кажется чем-то меньшим, чем она, но и в то же время чем-то большим. То, что в определенном смысле искусство является чем-то меньшим, хорошо видно на примере романа двух последних столетий, который почти всегда был вынужден брать в качестве основы своего вымысла — и именно в этом заключается его самая большая слабость — «научную» психологию своего времени: от Стендаля через Золя к Прусту можно прочитать все последовательные стадии развития психологической идеологии на страницах самых выдающихся про-

---

[1] J. Politzer, Critique des fondements de la psychologie, p. 262.

изведений. Искусство есть мысль, и в силу этого оно также может быть жертвой «самых худших вульгаризированных остатков худших философских учений». И напротив, не является ли самым ценным в искусстве именно то, что в нем *еще не «научно»,* то, что опережает науку со всеми вытекающими отсюда неудачами? Однако в своем стремлении к знанию искусство в каждый отдельный момент настигается наукой, которая, заменяя своим неопровержимым методом познания метод искусства, лишает его *этой* основы существования. Именно поэтому есть нечто смертное в искусстве, даже если (а это совсем другое дело) исчезнувшее искусство может оставаться для нас в высшей степени живым исчезнувшим. Как писал Маркс по поводу мифологии, вскормившей греческое искусство: «Всякая мифология преодолевает, подчиняет и формирует силы природы в воображении и при помощи воображения; она исчезает, следовательно, вместе с наступлением действительного господства над этими силами природы» [1].

Еще Спиноза отметил, что «дух тем более способен на создание фикции, что он понимает меньше, но больше проникает в вещи, а чем больше он понимает, тем меньше эта его способность» [2]. Несомненно, именно здесь следует искать причину глубокой связи искусства с некоторыми формами подсознания. Однако — и это другая сторона отношений между искусством и наукой о человеке — в подлинно великих произведениях это подсознание всегда оказывается в конечном счете преддверием более высокого сознания. Поэтому создание подлинной науки о личности, если она действительно призвана постепенно вытеснить из своей области роман о формировании человека или поэзию автобиографического размышления, ничуть, разумеется, не отнимает хлеб у искусства, посвятившего себя человеку, а, напротив, дает толчок для его дальнейшего развития. Ибо неразумно думать, что человек менее неисчерпаем, чем атом: то, что не является еще предположительным объектом науки, всегда будет областью неизведанного для разведчика — искусства. Итак, у нас гораздо меньше

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 12, стр. 737.

[2] Traité de la réforme de l'entendement, Œuvres complètes de Spinoza, «La Pléiade», Gallimard, 1954, p. 177.

оснований беспокоиться о будущем развитии искусства, чем о недопустимом отставании науки. Перед нами стоит неотложная проблема, решение которой жизненно важно для самой нашей истории и для выяснения которой мы в данной книге решили напомнить читателю некоторые недооцениваемые ранее факты, а также взяли на себя риск предложить некоторые гипотезы: этой проблемой является создание подлинной науки об индивидуальной жизни. А для этого необходимо, используя совет Ленина, не теряя времени, активно мечтать.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Редактор О. Попов
Художник Г. Мануйлов
Художественный редактор Л. Шканов
Технические редакторы Г. Кочеткова и Л. Шупейко
Корректор В. Пестова

Сдано в набор 31/V 1971 г. Подписано к печати 23/XI 1971 г. Бумага 84×108 1/32 бум. л. 9 1/8. 30,66 печ л. Уч.-изд. л. 31,38. Изд. № 9/12163. Цена 2 р. 19 к. Заказ 699

Издательство «Прогресс»
Комитета по печати при Совете Министров СССР
Москва, Г-21, Зубовский бульвар, 21

Типография № 5 Главполиграфпрома Комитета по печати
Москва, Мало-Московская, 21

2р. 19к.

Л. Сэв

МАРКСИЗМ И ТЕОРИЯ ЛИЧНОСТИ